Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1937/38. 3. Abhandlung

Omnis ecclesia Petri propinqua

Versuch einer religionsgeschichtlichen Deutung

Von

WALTHER KÖHLER

Heidelberg

Mit 2 Tafeln

Eingegangen am 30. November 1938

Heidelberg 1938
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

Sitzungsberichte
der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-historische Klasse
Jahrgang 1937/38. 3. Abhandlung

BX
1805
K6

Omnis ecclesia Petri propinqua

Versuch einer religionsgeschichtlichen Deutung

Von

WALTHER KÖHLER

Heidelberg

Mit 2 Tafeln

Eingegangen am 30. November 1938

Heidelberg 1938
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung

AC39-993

Alle Rechte vorbehalten — Printed in Germany — Imprimé en Allemagne
Verlags-Nr. 2628

Tertullian, De pudicitia 1: Audio etiam edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto.

cp. 21. De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro dominus: „Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni caelestis" vel: „Quaecunque alligaveris vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in caelis" [Mt. 16, 18f.], idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam — qualis es evertens atque commutans manifestam domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem?

Quousque tandem? Schon 1916 sprach H. v. Soden in Theol. Literaturzeitung Nr. 8 von einem „Reichtum zahlreicher Publikationen über das römische Bußedikt, den man nicht ohne Verlegenheit betrachtet, da Methode und Resultat dem aufgewendeten Fleiße nicht entsprechen". Aber die Klage hat die Flut nicht einzudämmen vermocht; im Gegenteil, es kam geradezu zu einer neuen Sturzwelle, und wer — nicht ohne Grund — glauben mochte, nunmehr hätten die Wasser sich verlaufen, wurde überrascht durch die fast ein Buch ausmachende umfangreiche Untersuchung von H. Stoeckius: „Ecclesia Petri propria" im Archiv für katholisches Kirchenrecht Bd. 117, 1937. Wird man noch von „Verlegenheit" und letztlich Ergebnislosigkeit sprechen wollen? Schwerlich. Man kommt doch nun einmal, so oder so, um die Sache nicht herum, sobald man sich der Geschichte des Christentums, insbesondere der des Papsttums und der Bußdisziplin in den drei ersten Jahrhunderten zuwendet. Und der Kenner der zahlreichen Untersuchungen darf mit Genugtuung die Korrektur, und zwar die endgültige, mancher Irrtümer aus früherer Zeit buchen; das Hauptverdienst daran gebührt Hugo Koch. Freilich, das Ergebnis, die Einigkeit unter den Forschern, ist nicht erzielt. Ja, die Behauptung: es ist noch alles problematisch, könnte ohne Schwierigkeit erhärtet wer-

den. Verfasser des „Ediktes" — war es ein solches und nicht vielleicht nur ein „ironisch zu einem Edikt erhobener Satz aus einem römischen Schreiben[1]"? – Adressat, Sprache (lateinisch oder griechisch?), Wortlaut, Deutung, sicher ist da nichts. Jeder Forscher sieht sich daher genötigt, mit bestimmten Voraussetzungen zu arbeiten, die ihm die gegebenen erscheinen, auf denen er aufbaut. Aber es wird genügen, diesen Unterbau knapp zu umreißen und nicht rückblickend die ganze bisherige Forschung vorzuführen[2]. Er wird ferner das Recht zu einer erneuten Behandlung der Frage durch Aufweis von nach seiner Ansicht vorhandenen Lücken in den bisherigen Lösungsversuchen zu erhärten haben.

Die nachstehende Untersuchung gründet sich auf folgende Voraussetzungen:

1. Es handelt sich um eine, Verpflichtung von denen, die es angeht, heischende amtliche Verfügung (edictum peremptorium[3]), nicht um eine von Tertullian autoritativ emporgesteigerte gelegentliche Mitteilung.

2. Ihr Autor ist der Bischof von Rom, nicht der von Karthago.

Dafür spricht schon der von Tertullian dem Autor beigelegte Titel „pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum", der für Karthago schlechterdings nicht paßt und schwerlich nur „eine literarische Figur" (EHRHARD) ist.

3. Und zwar Bischof Kallist von Rom, nicht Zephyrin.

Die Zuweisung an Kallist gründet sich auf Hippolyt, dessen Mitteilungen mit denen Tertullians zu kombinieren sind. Die beiderseitigen Berichte „nötigen gewiß nicht zu der Kombination, aber schließen sie auch nicht aus" (v. SODEN)[4].

---

[1] v. SODEN, a. a. O., vorher schon J. LANGEN: Geschichte der römischen Kirche I, 1881, 217.

[2] Dafür genügt der Hinweis auf STOECKIUS. Die neueste Erörterung der Frage bietet E. FASCHER: Artikel „Petrus" bei Pauly-Wissowa.

[3] Vgl. E. PREUSCHEN: „Tertullians Schriften de paenitentia und de pudicitia" (Diss. Gießen 1890), 40, Anm. 2. STOECKIUS (38ff.) will peremptorium durch perpetuum ersetzen, weil Tertullian die Verfügung des römischen Bischofs Kallist in Analogie zu dem Edikt des Kaisers Hadrian setze. Aber die Änderung ist nicht notwendig. Den Sinn trifft K. PREYSING: „Existenz und Inhalt des Bußediktes Kallists" (ZkTh. 43, 1919, 358ff.) gut, wenn er edictum peremptorium mit ὅρος gleichsetzt.

[4] Ähnlich FASCHER. Anders A. EHRHARD: „Urkirche und Frühkatholizismus", 1935, 260ff.

4. Die Sprache des Ediktes war höchst wahrscheinlich die griechische, die damals noch in Rom herrschte.

5. Bischof Kallist von Rom erklärte inhaltlich[5] in dem Edikte: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto.

Wohl in bewußter Anlehnung an das Ἐγὼ κελεύω kaiserlicher Edikte. Vgl. Stoeckius 45ff., der auch auf die bekannte christologische Formel des Zephyrin: Ἐγὼ οἶδα ἕνα θεὸν Χριστὸν Ἰησοῦν usw. hinweist. Stephan Lösch: „Diatagma Kaisaros" 1936, zeigt, daß Ἐγὼ κελεύω in Statthalteredikten auf Papyrusfunden besonders häufig begegnet (S. 12, vgl. 36: „in Edikten der Kaiserzeit beliebte Wendung der Verwaltungssprache"). Nicht gleichgültig für das Verständnis des Kallistschen Ediktes ist, daß nach Lösch S. 10 die Formel Ἐγὼ κελεύω, ἐγὼ θέλω die eines kaiserlichen Reskriptes ist, envoyé par la chancellerie impériale en réponse à une question posée par un gouverneur embarrassé par des incidents locaux, nicht un édit applicable dans tout l'empire. In dem Ego dimitto liegt also nichts „Primatiales". Vergleiche auch H. Markowski: „Diatagma Kaisaros" (Abhandlungen der Posener Akademie, Phil.-hist. Klasse VIII 2, 1937).

6. Dem Edikte war eine Begründung seitens seines Autors beigegeben.

Den Beweis dafür sehe ich durch Preuschen a. a. O. und E. Rolffs: „Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist", 1893 geführt, ohne den beiderseitigen Rekonstruktionsversuch mir restlos aneignen zu können.

7. In dieser Begründung standen inhaltlich die Worte: quia dixit Petro dominus: „Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi clavos regni caelestis", vel: „Quaecunque alligaveris vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in caelis", idcirco et ad me derivavit solvendi et alligandi potestas, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam.

Grammatisch ist die Deutung der Worte als Äußerung des Kallist einwandfrei; s. K. Kalbfleisch in ZNW. 1932, 61. Sachlich hat Hugo Koch sowohl in „Cathedra Petri. Neue Unter-

[5] Damit möchte ich andeuten, daß eine absolute Sicherheit nicht besteht, daß die Formulierung: Ego etc. von Kallist stammt. Aber es ist doch das Wahrscheinlichste, und das Urteil von K. Adam: „Neue Untersuchungen über die Ursprünge der kirchl. Primatslehre" (Th. Qu. 1928, 170), daß „das Edikt seinem ganzen Wortlaut nach Tertullians Gemächte" sei, der Wortlaut uns „völlig unbekannt", schießt über das Ziel hinaus.

suchungen über die Anfänge der Primatslehre" 1930 als auch in ZNW. 1932, 68f. (Zu „Tertullians De pudicitia" 21, 9ff.) sie gegen GUSTAV KRÜGER (Theol. Bl. VI, 1927, Nr. 11) und E. CASPAR: „Geschichte des Papsttums" I 1930, 26, 572 m. E. entscheidend zum Siege geführt[6]. JOHS. HALLER: „Geschichte des Papsttums" I 1934, 27 läßt im Text seines Buches den Römer „höhnisch fragen, ob er wie ein heidnischer Oberpriester und Bischof der Bischöfe Befehle erlassen, ob er etwa die Vollmacht des Petrus, zu binden und zu lösen, auch für sich in Anspruch nehmen wolle, weil er auf dem Stuhl des Petrus sitze[7]?", um in der Erläuterung mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Kallist die Berufung auf Mt. 16, 19 „mündlich ausgesprochen" habe. Aber „Tertullian wird auch hier dem Gegner etwas unterschieben, um ihn wirksam bekämpfen zu können". Man muß demgegenüber fragen, wie ausgerechnet Tertullian, der Montanist, diesen folgenschweren Gedanken einer derivatio potestatis Petri ad episcopum hätte erfinden und fälschlich unterschieben sollen? Das „potestas Petri derivavit ad te" darf nicht mit „weil er auf dem Stuhl des Petrus sitzt" wiedergegeben werden, es ist viel mehr. Daß das „Si praesumis" „hypothetische Wendung sei", ist bestenfalls eine Möglichkeit (vgl. KALBFLEISCH, a. a. O.).

Die kritischen Worte stecken in der Form: omnis ecclesia Petri propinqua. Wäre sie nicht irgendwie auffallend, sie würde nicht so verschiedenartig gedeutet worden sein. Wurde sie doch als so unbequem empfunden, daß sie geändert werden sollte. v. HARNACK[8] wollte in dem Edikt Romanam ecclesiam Petri propinquam lesen, STÖCKIUS ad tuam ecclesiam Petri propriam. Nun gibt gewiß die schlechte Textüberlieferung eine Art Recht zur Textkorrektur, aber sie bleibt eine ultima ratio, die man vermeiden sollte, wenn sie vermeidbar ist, da sie sich mit dem Gewicht der Willkür stark belastet. Die durch HUGO KOCH[9] zu durchschnittlicher Anerken-

[6] Vgl. auch K. ADAM: „Das sogen. Bußedikt des Papstes Kallistus", 1917, 47.

[7] Ganz ähnlich schon deutet ORSI bei DÖLLINGER: „Hippolyt und Kallistus", 1853, 127.

[8] Ecclesia Petri propinqua (Sitzungsberichte der Preuß. Akademie der Wissensch. 1927, Nr. 18).

[9] Cathedra Petri, 1930, 17f., 21; Kallist und Tertullian, 1920, 91ff. Die Zustimmung, die er fand, gilt KOCH ZNW. 1932, 72, Anm. an. Dazu kommt B. POSCHMANN: „Ecclesia principalis", 1933, 7f. Nicht ganz durchsichtig ist die Deutung von K. MÜLLER: „Kirchengeschichte" I, 1, 1938, 329.

nung geführte Deutung besagt: eine ecclesia Petri propinqua ist „jede mit Petrus verwandte und zusammenhängende, von Petrus herstammende, zu Petrus in Beziehung stehende, d. h. eben jede katholische Kirchengemeinde", „jede Kirche, deren Bischof sein amtliches Dasein auf Mt. 16, 18f. zurückführen kann, also jede katholische Bischofskirche (mit Ausschluß aller häretischen und schismatischen Gemeinschaften)". Kallist hätte also aus der Katholizität der römischen Gemeinde und der Zurückführung seines bischöflichen Daseins auf Mt. 16, 18f. jene Befugnis der Vergebung der Unzuchtsünden abgeleitet.

Demgegenüber bietet schon der Text eine Schwierigkeit. Die Logik des Kallistschen Gedankenganges wäre doch diese: der Herr hat zu Petrus gesagt: „auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, ich habe Dir die Schlüssel des Himmelreiches gegeben, was Du bindest oder lösest auf Erden, wird in den Himmeln gebunden und gelöst sein", diese potestas deriviert. Auf wen? Antwortet man: auf jede Petrus verwandte Kirche, so müßte es folgerichtig heißen: also auch auf Deine Kirche, also auch auf Dich, der Du als Bischof sie repräsentierst. Das Zwischenglied: also auch auf Deine Kirche, fehlt aber im Text, vielmehr würde von dem Grund[10] einer Mehrzahl der Kirchen sofort auf die Einzelperson geschlossen sein — was vielleicht nicht unmöglich, aber auf alle Fälle hart ist. Antwortet man: auf Dich[11], so müßte es folgerichtig heißen: denn Du bist ja dank Mt. 16, 18 bevollmächtigter Bischof, also auf jede Bischofskirche, die ihrerseits ecclesia Petri propinqua ist, also auf omnis ecclesia Petri propinqua. Da fehlen erst recht im Texte die Mittelglieder. Wer die in Rede stehenden Worte (oben Voraussetzung 7) Kallist zuschreibt und sie dann im Sinne von Hugo Koch deutet, darf die dann entstehenden textlich-logischen Härten nicht etwa mit dem prägnanten Stil Tertullians erklären wollen[12],

[10] „Id est kann die Gleichsetzung, oder den Grund, oder die Folge bedeuten" (v. Harnack, a. a. O., 148, Anm. 1).

[11] Unter Berufung auf alligaveris vel solveris. Die derivatio ad omnem ecclesiam stützt sich auf: aedificabo ecclesiam meam, die zwei Folgerungen korrespondieren zwei Voraussetzungen.

[12] So hatte ich ZNW. 1932, 63, Anm. 1 gegen Hugo Koch geltend gemacht, aber tatsächlich liegt keine Differenz zwischen uns vor nach Kochs Erklärung (ib. 70), daß Tertullian durch das „id est sein Bestreben, den Gedankengang des Gegners genau und richtig wiederzugeben, deutlich zu erkennen gibt". (Sperrung von mir.) — Sehr beachtlich, gerade weil er ganz anders deutet als ich, sind die Hinweise von A. Ehrhard: „Die Kirche

sondern muß sie entweder „Kallistisch" erklären oder sie durch eine neue Deutung entfernen.

Davon abgesehen, erhebt sich gebieterisch die Frage: Wie kam Kallist zu der Formel omnis ecclesia Petri propinqua, und wie zu dem folgenschweren Gedanken einer derivatio potestatis aus Mt. 16, 18f.? Der Begriff „omnis ecclesia Petri propinqua ist einzigartig und dunkel", urteilt v. HARNACK[13]; er findet in der zeitgenössischen Literatur keine Parallele, auch nicht bei Tertullian[14]. Kategorisch erklärte v. HARNACK: „Gewiß ist, daß er nicht = omnes ecclesiae = ecclesia catholica = numerus episcoporum gesetzt werden kann, und das genügt bereits". In der Tat erscheinen die bisherigen Deutungen zum mindesten gekünstelt[15]. In einer ecclesia Petri propinqua eine zu Petrus dank Mt. 16, 18f. in Beziehung stehende Kirche zu sehen und diese Beziehung darin zu finden, daß der Bischof dieser Kirche sein Dasein von Mt. 16, 18f. herleitet, oder die durch Mt. 16, 18f. gegründete Gesamtkirche als „ganze Petrus-verwandte Kirche" zu bezeichnen, setzt einen komplizierten Gedankengang voraus. Bemüht man sich, ihn zu finden, so geschieht es im Anschluß an Tertullian und Cyprian. Selbst da, wo man Kallist und nicht Tertullian zum Urheber des Gedankens macht[16]. Ohne daß

---

der Märtyrer", 1932, 362f. auf die logischen Schwierigkeiten, die bei der üblichen Interpretation der fraglichen Worte entstehen. Sie sind für EHRHARD Hauptgrund, den Bischof von Karthago als Autor des Ediktes anzunehmen.

[13] a. a. O. 147.

[14] v. HARNACK a. a. O. 147, Anm. 1.

[15] Vgl. meine Ausführungen in ZNW. 1932, 62f. Ich erinnere ferner an die Belastung des Begriffes propinqua etwa durch ESSER: propinqua = „jene geistige Gemeinschaft in Glaube, Sitte, Disziplin und Kultus, jene durch den Besitz gleicher geistiger Güter gegebene Verwandtschaft und Einheit, durch welche die Kirche eine familiaritas und fraternitas ausmacht, welche nicht Produkt zufälliger Bildung oder zeitgeschichtlich bedingter Konföderation ist, sondern auf dem lebendigen Zusammenhang mit dem apostolischen Ursprung der Kirche beruht." (Bei KOCH: Kall. und Tert. 91.) Ist das tragbar?

[16] Natürlich besteht auch dazu ein gewisses Recht, da es sich um „im Bewußtsein oder Unterbewußtsein einer Zeit schlummernde Gedanken" (H. KOCH, ZNW. 1932, 72) handeln kann. Aber man sollte doch in casu sehr vorsichtig sein: ecclesia Petri propinqua ist eben nicht ein „gängiger" Begriff: Von Tertullian, Scorp. c. 10: claves eius hic dominum Petro et per eum ecclesiae reliquisse oder De praescr. haer. c. 20 führt nicht der gerade Weg „kirchlicher Tradition" (ADAM) zur Argumentation Kallists, den man gewöhnlich annimmt. Der folgende Relativsatz: quas hic unusquisque interrogatus atque confessus feret secum weist in eine

es gelungen wäre, von da aus eine restlos befriedigende Erklärung zu finden[17]. Der Ausdruck: omnis ecclesia Petri propinqua bleibt unklar. Und ist es denn so selbstverständlich, daß von dem „Ursprung und Rechtsgrund der kirchlichen Binde- und Lösegewalt Mt. 16, 18f. diese von Petrus her ausströme ad omnem ecclesiam Petri propinquam, d. h. auf jede mit Petrus verwandte, von Petrus abstammende Kirche, und folglich auch auf den Bischof als ihren Vertreter, oder, wenn man omnis im Sinne von „ganz" faßt, auf die ganze von Petrus abstammende Kirche, die aber in jeder Ortskirche bzw. deren Bischof in Erscheinung tritt[18]"? Mit diesem „Ausströmen", der derivatio, wird doch der Empfänger des Stromes ein Petrus ipse; in casu ist es Bischof Kallist von Rom[19], also ein römischer Bischof — erstmalig, soweit wir wissen — Petrus ipse, man könnte ihn unter Berufung auf die vatikanische Constitutio dogmatica de ecclesia Christi vom 18. Juli 1870 mutatis mutandis „den ersten Papst" nennen — muß man nicht fragen: wie wird gedanklich die derivatio potestatis aus Mt. 16, 18f. möglich? Mit dem Hinweis auf das Vorkommen von derivare und derivatio bei Tertullian[20] ist es nicht getan, der Gedankenhintergrund muß erklärt werden.

Wir stellen die Frage: Gibt es einen Gedankenkomplex, in den sich die Idee einer derivatio potestatis und der Begriff ecclesia Petri propinqua sowie das erläuternde id est, einordnen läßt, so daß von da aus ohne Anleihen bei Tertullian und Cyprian das Edikt des Bischofs Kallist von Rom erklärt werden kann? Wir glauben die Frage bejahen zu können. Auf religionsgeschichtlichem Wege.

„Fließende Kraft" oder Kraft als Fluidum eignet der Gottheit,

---

ganz andere Richtung, nämlich in die des Origenes (s. unt. S. 28). Und weil in ipso (Petro) ecclesia extructa est, sind durchaus nicht ohne weiteres alle Bischofskirchen „petrusnahe", wie G. Krüger (Theol. Bl. 6, 1927, 304) deutet, ganz abgesehen davon, daß Petri propinqua nicht „petrusnahe", sondern „petrusverwandt" heißt. Ganz aus der Tradition deutet H. Bruders: „Mt. 16, 19; 18, 18; und Joh. 20, 22, 23 in frühchristlicher Auslegung" (Ztschr. f. kath. Theol. 34, 1910, 659ff.).

[17] Vgl. etwa die verschiedenen Deutungen bei Caspar und Koch.

[18] H. Koch: ZNW. 1932, 71.

[19] wenn auch in thesi gewiß nicht er allein! Id est omnem ecclesiam Petri propinquam.

[20] So H. Koch: ZNW. 1932, 70ff. Es kommt bei Koch (Kall. u. Tert. 95) die Deutung des derivare nicht sowohl auf ein „ausströmen" als ein „ableiten" heraus. Irrig Preuschen 39, Rolffs 56: „daß er das Recht auch auf Dich übertragen habe".

man darf hier von einer allgemeinen religionsgeschichtlichen Vorstellung sprechen, die von den Primitiven bis zur Gegenwart läuft[21]. Wenn Mechthild von Magdeburg vom „fließenden Licht der Gottheit" spricht, oder GEIBEL sagt: „Fasse die Hand von oben im Gebet und die Berührung durchströmt Dich mit göttlicher Kraft", so lebt hier uraltes religiöses Gut. Wie es dem Wesen religiöser Bindung entspricht, „verströmt" die göttliche Kraft nicht, sondern strömt auf einen Empfänger über, der sowohl eine Person als eine Sache sein kann. Der Empfänger wird dann Kraftträger, der seinerseits oft wieder auf diesem oder jenem Wege Kraft „auszuströmen "vermag. Das kann zu einer regelrechten Kraft-Kette werden, und in so und so vielen Fällen geht die Kraft buchstäblich „durch der Hände lange Kette" — z. B. in der sakramentalen Ordination[22]. Man pflegt nach dem Vorgange von F. PFISTER die strömende göttliche Kraft Orenda zu nennen (der Name stammt von dem Indianerstamm der Irokesen). Nach ägyptischer Vorstellung läßt der Sonnengott die in unendlicher Fülle in seinem Inneren aufgespeicherte Lebenskraft aus sich herausfließen, wie aus einem Behälter; dieser Kraftstrom ist das eigene lebendige Ich des Sonnengottes, er fließt über seine Arme und Hände, um von da in die Lebewesen einzuströmen durch Berührung[23]. Es gab eine besondere ägyptische Gottheit der Gotteskraft, von der wiederholt gesagt wird, daß sie „flutet" wie das Wasser[24], aber allen ägyptischen Göttern wohnt ein geheimnisvolles Fluidum ein[25]. Der nächste Träger der göttlichen Kraft nach der Gottheit ist der König; er

---

[21] F. PFISTER (Phil. Wochenschr. 1926, 283) sieht hier „die ursprüngliche Gottesvorstellung". Vgl. ib. 1920, 646ff. O. WEINREICH: Antikes Gottmenschentum (N. J. kl. A. 1926, 635): „Jene durch Mana, Wakanda, Orenda oder Manitu bezeichneten Kräfte kann man sich aneignen, sie strahlen wie ein Fluidum von ihrem Besitzer aus, können auch auf andere übergeleitet, vererbt werden".

[22] aber nicht nur hier. Vgl. F. PFISTER in Phil. Wochenschr. 1921, 396 die Idee der vererbten δύναμις bei Kultusbeamten und die Formel παραδιδόναι τὴν δύναμιν.

[23] F. PREISIGKE: „Vom göttlichen Fluidum nach ägypt. Anschauung", 1920, 2.

[24] Ib. 3, Anm. 1. Vgl. auch A. PARROT: „Le 'Refrigerium' dans l'au-de-là, 1937.

[25] G. MASPERO: „Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes" I, 1893, 307: les dieux avaient à leur disposition des forces de diverse nature, darunter une sorte d'esprit, de fluide . . . . .; cette vertu se transmettait par l'imposition des mains.

bekommt sie durch Handauflegung oder durch Einströmenlassen in die Nase, mittelst des Henkelkreuzes. Diese Fluidumskreuze können „fließend und perlend wie Wasser" dargestellt werden[26]. Wohnt der Gott im Götterbilde, so fließt die Kraft aus diesem, sei es durch Ausstrahlung, sei es durch Berührung, ja, das Fluidum springt vom Kultbilde auf alle Kultgegenstände über, die zu ihm in Beziehung stehen. Ein Unterschied zwischen guten und bösen Göttern besteht an diesem Punkte nicht. „Fließe aus, Du Krankheitsdämon", heißt es in einer Sammlung von Zaubersprüchen aus der Zeit um 1600 v. Chr.[27].

Bei den Griechen dachte man sich die δυνάμεις, die geheimnisvoll, okkult von den Dingen ausgehen, allgemein als ein ausströmendes Fluidum, als eine ἀπόρροια oder ἀπορροή. Schon von Empedokles heißt es: γνοὺς ὅτι πάντων εἰσὶν ἀπορροαί, ὅσ' ἐγένοντο, oder bei Demokrit: ἅπαντος ἀεὶ γίγνεσθαί τινα ἀπορροήν[28]. Nach Plutarch verfügt das Elektron über ἀπορροαί, die Kraft des Magneten ist ἀπόρροια[29], ja, selbst die Sympathie zwischen Menschen ist für Plotin und Hippokrates σύρροια[30]. Oder nach Vettius Valens ist das im Menschen vorhandene θεῖον καὶ θεόπνευστον δημιούργημα als περικεχυμένος ἀὴρ, der ἀπόρροιαν ἀθανασίας ἀπονέμει vorgestellt[31].

Für die jüdische Gottesvorstellung gehört der Begriff der Kraft „geradezu zum Konstitutivum[32]". Aber Kraft ist hier nicht identisch mit fließender Kraft; neben der magisch mystischen Linie steht die personale, nicht-gegenständliche Schöpferkraft Gottes, die durch das Wort zum Ausdruck kommt[33]. Uns beschäftigt hier nur die magisch-mystische Linie, soweit in ihr die Vorstellung des Flie-

---

[26] Preisigke 16.

[27] ib. 27. Vgl. F. Pfister (Phil. Wochenschr. 1923, 359): „Auch der Verbrecher hat Orenda, seine Reliquien können Wirkungen ausüben wie die der Heiligen."

[28] J. Röhr: „Der okkulte Kraftbegriff im Altertum", 1923, 50, 89.

[29] ἀπόρροια in diesem Zusammenhang hat keinen Artikel = fließende Kraftsubstanz.

[30] Röhr 45, 90, 92. Hier 89 der auch für die folgende Argumentation im Text oben wichtige allgemeine Satz: „Was die Form anbetrifft, in der die δυνάμεις von den Dingen ausgehen, so dachte man sie sich sicher allgemein als ein von den Dingen ausgehendes Fluidum, eine ἀπόρροια oder ἀπορροή".

[31] W. Kroll: „Antiker Volksglaube" (Rhein. Mus. 52, 1897, 339).

[32] W. Grundmann: „Der Begriff der Kraft in der n. t. Gedankenwelt", 1932.

[33] ib. 17, Anm. 13. O. Schmitz: „Der Begriff δύναμις bei Paulus" (Festgabe für A. Deissmann, 1927, 158).

ßens lebendig ist. Hier wird ein Doppeltes fortwirkender Quellpunkt. Einmal die Vorstellung vom Arm oder der Hand als Träger der Gotteskraft. „Israel sah die große Hand, welche Jahve gegen Ägyptenland erwiesen hatte" (Ex. 14, 31), Δεξιὰ κυρίου ἐποίησε δύναμιν[34] (Ps. 117, 15). Die in Arm und Hand eines mit göttlicher Kraft Erfüllten aufgespeicherte Kraft fließt nun über bei der Handauflegung: die aufgelegte Hand ist der Kanal, durch den der Strom des Geistes übergeleitet wird[35]. Von da aus hat die Handauflegung im Christentum Bedeutung gewonnen: die Geistesgabe pflanzt sich von einem Geistesträger auf den andern fort, „wie wenn man etwas aus einem Gefäß in das andere schüttet", empfand man, wie im Judentum[36]. In Variation kreist der Vorstellungskomplex der Handauflegung um das Bild der fließenden Kraft[37]. Daß das Fluidum Geisteskraft ist, bildet den zweiten Quellpunkt. Schon von alttestamentlichen Propheten wird der Geist unter dem Bilde von etwas Flüssigem vorgestellt: Jes. 32, 15; Joel 3, 1; Sach. 12, 10; Jes. 44, 3; Ez. 39, 20, „der Geist als eine Flüssigkeit ist ein überkommenes Bild[38]". Es wird von der ältesten Christenheit übernommen, für sie ist der hl. Geist „etwas wie ein Fluidum[39]". Auch hier eine Variation von Wörtern und Bildern. In den Evangelien ist Jesus als Träger substantieller Kraft dargestellt, am stärksten bei Lukas[40]. Er bevorzugt zum Ausdruck der Geistesbegabung das Wort πλήρης (voll durch Einströmung), aber auch bei Markus fühlt Jesus bei der Berührung durch das blutflüssige Weib, daß eine Kraft von ihm „ausströmt[41]". Lukas wiederum betont, daß den Jüngern von Jesus Vollmacht und die überlegene Kraftsubstanz gegeben wird; sie besitzen also besonderes Mana, besonderes Orenda[42].

---

[34] GRUNDMANN 294, H. SCHLIER: „βραχύων" in: Theol. Wörterb. zum N. T. I, 1933, 638

[35] J. BEHM: „Die Handauflegung im Urchristentum", 1911, 196.

[36] ib. 140, woselbst mehrere Beispiele.

[37] Etwa ib. 187, Anm. 6: spiritu ablui animas von der Handauflegung bei der Taufe. Vgl. 173, Anm. 3: bei der Taufe Jesu descendit fons omnis spiritus et requievit super eum.

[38] ib. 172f.

[39] ib. 195.

[40] GRUNDMANN 63.

[41] Mc. 5, 30. δύναμις ἐξελθοῦσα, dazu C. WEIZSÄCKER: „Untersuchungen über die ev. Geschichte", 1864, 371.

[42] GRUNDMANN 92, 192; Luc. 10, 19. BEHM 140: Der Geistträger ist „wie ein volles auslaufendes Gefäß".

Schon aber hat sich die Spekulation im Zeitalter des Hellenismus der Vorstellung von der fließenden göttlichen Kraft bemächtigt. Sap. Sal. 7, 25 heißt es von der Weisheit: ἀτμὶς γάρ ἐστι τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης[43]. Oder Philo (Leg. All. II 86) sagt von ihr: σοφία τοῦ θεοῦ, ἣν ἄκραν καὶ πρωτίστην ἔτεμεν ἀπὸ τῶν ἑαυτοῦ δυνάμεων, ἐξ ἧς ποτίζει τὰς φιλοθέους ψυχάς. Oder die κοσμοποιητικὴ δύναμις Gottes wird πηγὴν ἔχουσα τὸ πρὸς ἀλήθειαν ἀγαθόν (De op. mundi 21). Wie Grundmann (a. a. O. 38) zeigte, steht hinter Philo Poseidonius. Diese Spekulation vollendet sich in der Gnosis, in der, aus den verschiedensten Quellen gespeist, die göttliche Kraftsubstanz in tausend Rinnsalen „fließt", bald mehr physisch, bald mehr psychisch.

Das lateinische Äquivalent für δύναμις, neben dem auch ἐνέργεια oder ἐξουσία begegnet, ist teils virtus, teils efficacia, teils potestas, potentia oder vis; ein erkennbarer Unterschied zwischen den einzelnen Worten ist nicht zu erheben[44]. Da Tertullian von potestas spricht, verdient Erwähnung, daß etwa der am Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr. schreibende Solinus in seinen Collectanea rerum memorabilium potestas als die magische Kraft von der natürlichen vis unterscheidet; auch Firmicus Maternus gebraucht potestas in diesem Sinne und kennt eine potestas verborum[45]. Der Begriff potestas solvendi et alligandi, mit dem Tertullian, falls das Edikt des Kallist griechisch geschrieben war, wohl ἡ δύναμις oder ἡ ἐξουσία[46] τοῦ δεῖν καὶ τοῦ λύειν wiedergibt, ist vor ihm nicht zu belegen, aber es kann philologisch kein Einspruch dagegen erhoben werden, ihn magisch, orendistisch zu verstehen von einer göttlichen Kraft, zu lösen und zu binden. Und zwar von einer herübergeströmten, derivierten. Das intransitiv gebrauchte derivare bedeutet: de re fluere, venire ad[47]. Hugo Koch hat die auch im Thesaurus linguae latinae notierten Stellen im Wortlaut angeführt, an denen Tertullian derivare bzw. derivatio gebraucht[48]. Aber er schwächt den Sinn ab, wenn er von „Abstammung, Herkunft" spricht. Der Begriff muß dynamisch genommen werden von einer fließenden Kraft. Der Sohn Gottes als derivatio totius substantiae

[43] Grundmann 35.

[44] Nachweis bei Röhr 18, 27f., 30.

[45] Röhr 28, 30 (zahlreiche Beispiele).

[46] Origenes spricht (nach 244) im Kommentar zu Mt. tom. XII, 14 von der ἐξουσία der πέτρα (98, Klostermann).

[47] Thesaurus linguae latinae s. v.

[48] ZNW 1932, 70.

patris (adv. Prax. 9b) bezeichnet, will mehr besagen, als daß er vom Vater „abstammt"; er ist substantieller Ausfluß des Vaters, rivus ex fonte, wie es weiterhin (c. 22) heißt. Auch das in die Sophia „derivierende" vitium strömt dynamisch über, es wird weiterhin durch das ebenfalls dynamisch zu verstehende efflare erläutert (adv. Valent. 9). Bildliches Verständnis ist hier nicht am Platze[49]. In dem, wohl dem vierten nachchristlichen Jahrhundert angehörigen Briefwechsel zwischen Paulus und Seneka begegnet ep. 14 ab initio das Wort derivamentum, und zwar ebenfalls als wunderbares Herausströmen göttlicher Kraft: das verbum ist derivamentum dei crescentis et manentis in aeternum, darum ein verbum stabile — eine alte Vorstellung[50]. Übersetzt, wie wahrscheinlich, Tertullian mit derivasse ein griechisches Wort, so hat man eine Auswahl zur Verfügung, die aber darin sich eint, daß es sich allemal um einen dynamischen Begriff handelt[51].

Daß gemeinhin zur Zeit des Tertullian und Kallist der Vorstellungskreis der fließenden Kraft lebendig war, hat F. PREISIGKE in besonderer Schrift: „Die Gotteskraft der frühchristlichen Zeit" 1922, erwiesen; fast war es eine Selbstverständlichkeit. So spricht etwa in den Thomasakten der Exorcist: Ἰησοῦ ἐλθέτω ἡ νικητικὴ αὐτοῦ δύναμις καὶ ἐνυδρύσθω τῷ ἐλαίῳ τούτῳ, ὥσπερ ἱδρύνθη ἐν τῷ συγγενεῖ αὐτοῦ ξύλῳ ἡ τότε αὐτοῦ δύναμις[52]. Der Menschenleib gilt als das Gefäß (σκεῦος), in das das Fluidum hineinströmt, mitunter so, daß es überfließt (ὑπερπλεονάζει)[53]. Es kommt hier nicht auf Vollzähligkeit der Belege an[54]; der Beweis ist geführt, daß ein

---

[49] Auch die Formeln: cathedrae apostolorum praesident suis locis, literae sonantes vocem et repraesentantes faciem (De praescr. 24) oder episcopi apostolici seminis traduces (ib. 32) sind dynamisch zu verstehen. Ebenso die vielumstrittene Begriffswelt Cyprians.

[50] GRUNDMANN 17, Anm. 13 und die oben angegebenen Stellen aus Philo. Die Korrektur von KURFESS (ZNW. 35, 1936, 307): verbum stabile dei, rivi derivamentum crescentis et manentis in aeternum dürfte nicht nur unnötig, sondern falsch sein. Gerade daß das verbum ein derivamentum dei ist, macht seinen unzerstörbaren Wert aus.

[51] HUGO KOCH (ZNW. 1932, 71 Anm.) rekonstruiert: Διὸ καὶ εἰς ἐμὲ μετερρύη (διερρύη, διέβη, μετέβη, διῆλθεν, μετῆλθεν) ἡ ἐξουσία τοῦ δεῖν καὶ λύειν. Man könnte wohl noch einige Ausdrücke mehr vermuten, etwa ἐξῆλθεν, ἀπερρύη u. ä., hingegen schwerlich das mir von anderer Seite vorgeschlagene μετατίθεσθαι; es ist zu abstrakt.

[52] PREISIGKE 220. [53] ib. 228.

[54] Auf die spätere Entwicklung (PREISIGKE 237 die divinitas infusa bei Cassian) ist hier nicht einzugehen.

Verständnis der derivatio potestatis im Edikte des Kallist in dynamisch-orendistischem Sinne eines Überströmens göttlicher Kraft sich einem gängigen Vorstellungskomplex einfügen würde, soweit es den allgemeinen Rahmen anlangt. Mehr zunächst noch nicht.

Die überströmende Kraft ist von Petrus als ihrem Träger auf Kallist als ihren Empfänger übergegangen. Kallist ist der auf Erden schaltende und waltende Bischof von Rom, Petrus, hinter dem als die letzte göttliche Kraftquelle „der Herr" steht, ist längst verstorben, aber in der ihm verliehenen δύναμις (potestas) noch wirkungskräftig — wo ist diese für einen Tertullian unerhörte Vorstellung einzustellen? Antwort: im antiken Heroenkult. Dort ist sie nicht nur nicht singulär, sondern heimisch. Der Heros ist in ein höheres Geistesleben eingetreten, besitzt δύναμις ἰσόθεος, θεία δύναμις, was aber nicht dasselbe ist wie ἀθανασία[55], er gehört einer auserwählten Minderheit an, er ist Schützer und Helfer (σωτήρ), dank seiner eigentümlichen Kraft. Für die Heroen gilt in besonderem Sinne das Wort Platos[56]: αἱ τῶν τελευτησάντων ψυχαὶ δύναμιν ἔχουσί τινα τελευτήσασαι, ᾗ τῶν κατ' ἀνθρώπους πραγμάτων ἐπιμελοῦνται. Und zwar verdankt das der Heros einer ganz besonderen, schon im Leben irgendwie betätigten Kraft und Tugend. Diese Kraft und Tugend geht dem Verstorbenen gleichsam nach und wirkt sich dynamisch aus[57] als δύναμις ὑπερβάλλουσα[58]; dadurch ist der Heros unmittelbare lebendige Gegenwart, der seine Kraft, sein Orenda, den Überlebenden zu übertragen fähig ist. Bei diesen herrscht die Gewißheit, daß die Verstorbenen nicht ἀμεμηνὰ κάρηνα sind, vielmehr für die Ihrigen sorgen[59]. Die Heroen sind χρηστοί[60]. Wenn man sie entsprechend ehrt; im anderen Falle wirkt ihre Dynamis unheil-

[55] E. Rohde: „Psyche", 1894, 76, Anm. 1, entsprechend in den späteren Auflagen.

[56] Leg. II, 927 A. bei Rohde 231 Anm., auch bei F. Pfister: „Der Reliquienkult im Altertum" II, 1912, 52. Oder Philostratus, Heroic. 135 (Kayser): die Seelen μαντικῆς σοφίας ἐμφοροῦνται καὶ τὸ χρησμῶδες αὐταῖς ἐμβακχεύει. Zur Sache vgl. auch H. Gutscher: „Die attischen Grabschriften" II, 1890, 35.

[57] E. Bethe: „Ahnenbild und Familiengeschichte bei Römern und Griechen", 1935, 21, 25, 29, 35.

[58] Pfister I, 1909, 380.

[59] Jul. Wassner: „De heroum apud Graecos cultu", 1883, 41. Beispiele für die Wunderkraft der Heroen bei P. Foucart: „Le culte des héros chez les Grecs" (Mémoires de l'institut nationale de France 42, 1922, 64f.).

[60] Furtwängler s. u. S. 24, Anm. 113, 20.

voll: κακῶν δὲ πάντων ἅτε σύνεστιν ἀνθρώποις δοτῆρες ἥρωες[61]. „Heros bedeutet den, dessen Orenda groß ist" (PFISTER in Phil. Wochenschrift 1920, 648).

Ist auch die Kraft des Heros „göttlich", die Bewegungsfreiheit des Gottes besitzt er nicht[62]. Der Heros ist für seine Wirkungskraft gebunden an einen bestimmten Platz, und diese Stätte ist nahezu durchgängig sein Grab[63]. Das hängt natürlich mit der Verbundenheit des Heroenkultes mit dem Totenkult zusammen[64]. In den Choephoren des Aeschylos beten Orestes, Elektra und der Chor der Frauen voller Inbrunst am Grabe Agamemnons, er möge den Betenden huldreich nahen und dem Orestes bei seinem Wagnis hilfreich zur Seite stehen[65]. Die Beispiele ließen sich häufen[66]. Ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἡρώιον ἱδρυσάμενοι θυσίῃσι αὐτὸν ἱλάσκονται berichtet Herodot 5, 47 von Philippus von Kroton[67] — aus diesem ἡρώιον ist später bei den Christen die confessio martyris geworden.

Jeder Heros hat seine, ihm eigentümliche Kraft, wirkend nach der Richtung, in der er tätig war, als er noch auf der Erde wandelte. Hier gilt das Wort des Maximos von Tyros: ὡς γὰρ εἶχον φύσεως, ὅτε περὶ γῆν ἦσαν, οὐκ ἐθέλουσι ταύτης παντάπασιν ἀπαλλάττεσθαι (Diss. XV, 7)[68], statt φύσεως könnte man δυνάμεως einsetzen. Auf der Man-

---

[61] Babrius, fab. 63, 7 bei F. A. UKERT: „Über Dämonen, Heroen und Genien" (Abh. der phil.-histor. Classe der kg. sächs. Gesellsch. der Wissensch, I 1850, 193).

[62] τοὺς δὲ ἥρωας θεῶν μὲν ἐλάττω, πλείω δὲ ἀνθρώπων (Philostratus, Heroic. 148, KAYSER).

[63] ROHDE 149, 173. M. P. NILSSON: „A history of Greek religion", 1925, 235: The heros are tied to their graves and their mortal remains. A hero is bound in the cult to a single place, his grave. The heroes . . . were indissolubly associated with the soil, in which they lay. Vgl. FOUCART 41, 59, 61. P. STENGEL: „Die griech. Kultusaltertümer", 2. Aufl. 1898, 125, 130.

[64] Den Heroenkult schlechthin aus dem Totenkult „entstehen" zu lassen, dürfte zu weit gehen, obwohl diese Anschauung vertreten wird (z. B. FOUCART 94, PFISTER: „Reliquienkult" I, 378: „Reliquienkult ist Heroenkult, Heroenkult ist Ahnenkult, Ahnenkult ist Totenkult" II, 545). Irrig ist die Anschauung von K. F. NAEGELSBACH: „Die nachhomer. Theologie des griech. Volksglaubens" 1857, den Totenkult aus dem Heroenkult abzuleiten.

[65] OHLERT: „Beiträge zur Heroologie der Griechen" II, 1876, 5 (hier weitere Beispiele). Gegen die Auffassung, der Heros trüge die Bitten der Menschen zu den Göttern, wendet sich mit Recht FOUCART 77f. Der Heros wirkt „par sa propre force".

[66] Außer ROHDE, OHLERT, UKERT vgl. etwa CH. AUG. LOBECK: „Aglaopham." I, 1829, 5, 280.

[67] Vgl. NAEGELSBACH 108. [68] Bei OHLERT II, 9.

nigfaltigkeit individueller menschlicher Kräfte beruht die Mannigfaltigkeit der Heroenwirksamkeit. Den Ahn-Heros bittet man um Kinder, denn die Zeugung war seine δύναμις[69]. Eine Amme konnte es nicht ertragen, daß die Eltern sich über die Mißgestalt ihres Kindes härmten. Was tut sie? Voll Vertrauen trägt sie das Kind alle Tage in den Tempel der Helena zu Therapne, stellt sich dort vor die Bildsäule der Helena und bittet sie, dem Kinde die Häßlichkeit zu nehmen. Das Gebet der Amme geht in Erfüllung, Helena erscheint, berührt den Kopf des Kindes, die Kraft strömt über, das Kind wird die schönste Frau in Sparta[70]. Die schöne Helena besitzt die δύναμις, schön zu machen, oder, wenn sie straft, häßlich (z. B. blind), aber man wird nicht zu ihr gehen, wenn man Pferderennen gewinnen will; das fällt nicht in ihr Ressort. In Athen ist Theseus für alle Bedrängten ein starker Schirm und Schutz[71]; seine δύναμις hatte den Minotaurus bezwungen. Herakles wurde von den Athleten verehrt, die Tonarbeiter verehrten ihren Stammheros Keramos, Prometheus spendet in Athen menschliche Kunstfertigkeit, und Herakles wiederum als Löwenwürger und Erleger des Ebers ist der Patron der Jäger[72]. Bekanntlich lebt diese individuelle Kräfteverteilung noch heute im katholischen Heiligenkult und geht bis in die alte Kirchengeschichte zurück. An dem vergessenen Grabe eines Heiligen in Theben regnet es plötzlich Pastillen oder Bisquite von heilkräftiger Wirkung; wer kann das sein? Es muß ein Heiliger mit der δύναμις des Heilens sein — wirklich, es ist Lukas, der Arzt, dessen Grab man wiedergefunden hat[73]. Kranke, die sich gläubig den Gräbern der Ärzte Cosmas und Damian nahten, fanden dort immer die Medizin, die sie brauchten[74]. Der hl. Bartholomäus besitzt δύναμις für die Gerber, weil er im Leben an der Haut geschunden wurde — er ist das christliche Gegenstück zu Marsyas. Warum besitzt die hl. Anna δύναμις für die Tischler? Weil sie das erste Tabernakel darstellte, als sie Maria unter dem Herzen trug[75].

[69] Beispiele bei Samter (s. u. S. 20, Anm. 85), 214.

[70] Diese immer wieder erwähnte Erzählung bei Herodot VI, 61, Pausanias III, 7, 7, Isokrates, Hel. laud. 6, 1.

[71] Ohlert II, 11.

[72] ib. II, 7. Zu Heracles vgl. L. R. Farnell: „Greek Hero cults", 1921, cp. 6: the functions of Heracles.

[73] A. v. Harnack: „Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte", 1892, 39. [74] ib. 49.

[75] Vgl. O. Clemen: „Die Volksfrömmigkeit des ausgehenden Mittelalters", 1938.

Aber dürfen wir die potestas ligandi et solvendi des Petrus, die δύναμις τοῦ δεῖν καὶ λύειν in diesen Zusammenhang der Antike bringen? Scheint sie nicht „das ganz Andere" zu sein? Dort leibliche Güter, hier das höchste geistige Gut der Sündenvergebung?! Die scharfe Trennung wäre stichhaltig, wenn sich die antike δύναμις der Heroen auf die leiblichen Güter beschränkte. Das aber ist nicht der Fall. Es läßt sich ein geistiger Verkehr zwischen Menschen und Heroen nachweisen[76]. Herakles verleiht Tugend, der Heros Protesilaos gibt dem Winzer Einsicht, denn der Heros ist voll Weisheit, Apollonius von Tyana bittet am Grabe des Heros Palamodes um Weisheit, sogar die schöne Helena kann geistig wirken: sie haucht dem Homer dichterische Kraft ein; in Apulien war ein Heiligtum der Kassandra, bei dem Mädchen in ihren Herzensangelegenheiten Trost und Hilfe suchten und fanden; andere bekamen sie am Grabe des Jolaos oder dem der Rhadine und des Leontichos auf Samos[77], so wie heute auf dem Père-Lachaise in Paris am Grabe von Abälard und Heloise[78]. Ist etwas dagegen einzuwenden, die δύναμις τοῦ δεῖν καὶ λύειν als fließende Heroenkraft zu deuten? Sie ist seine, des Petrus, δύναμις, vom Herrn selbst Mt. 16 ihm gegeben.

Es kommt die Frage: Wie gewinnt sie Kallist? Die Kraft des Heros, sahen wir, spielt am Grabe. Wer das Grab des Heros besitzt, verfügt über des Heroen Kraft[79], hat sie zur Disposition, wenn er ihrer bedarf. In dieser — soll man sagen: glücklichen? — Lage ist Kallist gewesen. Bekanntlich berichtet um das Jahr 200 Caius, der ἐκκλησιαστικὸς ἀνήρ in Rom, für uns erstmalig, von den Gräbern des Petrus und Paulus in Rom, jenes am Vatikan, dieses an der Straße nach Ostia. Diesen Besitz nutzt der Bischof von Rom

[76] OHLERT II, 12.

[77] ib.

[78] FARNELL 330. Daß die δύναμις τοῦ δεῖν καὶ τοῦ λύειν sich auswirkt an andern, während beim Heroenkult der Empfänger seine Kraft für sich behält, ist kein Gegenargument gegen meine These. Die Auswirkung liegt in der Sonderart der christlichen δύναμις, aber nicht an besonderer Übertragungsart; die ist hüben und drüben dieselbe (derivare). Übrigens wirkt die auf den Jäger vom Heros Herakles überströmende Kraft sich auch aus — am Hasen.

[79] FOUCART 65: „posséder le corps et le tombeau d'un héros, c'était le fixer au sol, dans lequel ses restes mortels reposaient, l'avoir pour ainsi dire à sa disposition en cas de besoin". Vgl. 111: „Pour assurer sa présence, qui était la condition nécessaire de sa protection, il fallait posséder son tombeau". PFISTER: „Reliquienkult" II, 527: „Wer im Besitz des Grabes ist, hat am ehesten die Möglichkeit, der Hilfe des Heros teilhaftig zu werden".

in seinem Edikt für seine Zwecke aus. Warum nimmt er den Petrus und nicht den Paulus, oder alle beide? Weil Paulus nicht die δύναμις besaß, die der Bischof brauchte, zu binden und zu lösen, zu Petrus aber dominus dixit usw., wie es Kallist ja sagt[80]. Die Frage Hugo Kochs[81]: „Wie aber ins Ganze der hier zusammenlaufenden Vorstellungen das Petrusgrab hereinspielen sollte, vermag ich mit dem besten Willen nicht einzusehen", kann nunmehr wohl als beantwortet gelten. In diesen Zusammenhang muß sie hineinspielen; das hat Adolf v. Harnack richtig empfunden, ohne freilich die nähere Begründung zu geben. Als Besitzer des Petrusgrabes gebraucht Kallist die dem Heroen Petrus vom Herrn verliehene Kraft, wie Analoges sich im antiken Heroenkult unzählige Male vollzogen hatte.

Für sich, das heißt: für seine Kirche. Wie deutet sich das id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam bzw. τοῦτ' ἐστι εἰς πᾶσαν (πᾶσαν τὴν oder ὅλην τὴν) ἐκκλησίαν τοῦ Πέτρου συγγενῆ[82]?

Hier ist heranzuziehen die Ideologie des mit dem Heroenkult wurzelhaft verbundenen Ahnenkultes[83]. In ihm begegnet der Vorstellungskreis der Verwandtschaft, der Sippe, propinqui, συγγενεῖς, προσήκοντες ständig, wiederum durch die ganze Religionsgeschichte hindurch von den Primitiven bis zur Gegenwart. Die Verwandten sind die Träger des Totenkultes[84]. In Australien etwa verzehren bei den Wilden die Verwandten etwas von der Leiche des Ver-

[80] Die Argumentation von Fascher, die Bezugnahme auf das Grab sei „falsch", weil um 200 bloß von den Gräbern der beiden Apostelfürsten die Rede sei, ist mir unverständlich; es ist die Rede von zwei Gräbern, warum kann Kallist nicht das eine nutzen, weil er es brauchen kann, das andere nicht, weil es für seinen Zweck unfruchtbar war? — Daß Petrus eine unmittelbare, und noch dazu diese δύναμις κυρίου besaß, hat wohl dazu beigetragen, ihn dem Paulus gegenüber zu überhöhen. — Daß Origenes (s. u.) Petrus und Paulus für die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν geltend macht, spricht nicht gegen unsere Deutung. Zunächst redet er nur theoretice, nicht practice, sodann fällt für ihn das römische Element fort, das Kallist brauchte (id est omnem ecclesiam). Das gab nur Petrus als Oikist, nicht Paulus. Und schließlich braucht der Gedanke des Origenes nicht der Kallists zu sein.

[81] ZNW. 1932, 71.

[82] So richtig H. Koch; v. Harnack (a. a. O. 148) trifft mit τὴν τοῦ πέτρου πλησίαν nicht den Sinn. — Die Frage, ob τὴν hinter πᾶσαν zu setzen ist, bleibt zunächst noch offen.

[83] Die Frage, ob aller Heroenkult auf Ahnenkult zurückgeht (so Fustel de Coulanges: „La cité antique" 1866, 2. Aufl., Nilsson 232: „the heroes were regarded as ancestors"), ist für unsere Zwecke unwesentlich.

[84] F. Pfister: „Die Religion der Griechen und Römer", 1930, 139.

storbenen[85], um seine Kraft sich anzueignen. Bei den Taccullis in Nordwestamerika wird die Seele eines Ahnen durch den Medizinmann übertragen, der seine Hände auf die Brust des Sterbenden oder Toten legt, dann über den Kopf eines Verwandten hält und hier durchbläst — dieser ist der Empfänger der freigewordenen Seele[86]. Pindar (Od. VIII, 72ff.[87]) sagt: ἔστι δὲ καὶ τι θανόντεσσιν μέρος καν (κατὰ) νόμον ἐρδομένων, κατακρύπτει δ'οὐ κόνις συγγόνων κεδνὰν χάριν. Die Labyadeninschrift zu Delphi um das Jahr 400 bekundet: um die früher Verstorbenen soll man an den Grabstätten nicht klagen und jammern, sondern jeder soll nach Hause gehen mit Ausnahme der Hausgenossen, der Verwandten und Verschwägerten[88]. Cicero (de legibus II 63, S. 122 Vahlen) berichtet von den athenischen Bestattungssitten: es folgte ein Mahl, an dem die Verwandten (propinqui) bekränzt teilnahmen. Sehen wir in die nachchristliche Zeit, so bezeugt dasselbe Lucian in seiner Schrift über die Trauer, daß beim Totenmahl „zugegen sind die Verwandten" (οἱ προσήκοντες[89]). Photius in seiner λέξεων συναγωγὴ (I 303 Naber) hat uns die Notiz aufbewahrt: τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τοῦ τελευτήσαντος οἱ προσήκοντες συνελθόντες ἐδείπνουν ἐπὶ τῷ τελευτήσαντι[90]; entsprechend war die Feier des „Dritten", des „Dreißigsten" und des Jahrgedächtnisses Pflicht der Verwandten[91] — schon in der Antike. Zahlreiche Darstellungen dieser Verwandten-Totenmähler sind bekannt von rund 400 v. Chr. an bis in die Mitte der Kaiserzeit in allen griechischen Ländern[92]. Auch an die Parentalien vom 13. bis 22. Februar als Gedächtnisfeier der zur Ehrung der toten Familienglieder zusammengekommenen Verwandten sei erinnert[93]. Aus der Kaiserzeit läßt sich der Ausdruck ἥρως συγ-

[85] E. SAMTER: „Geburt, Hochzeit und Tod", 1911, 179.

[86] BEHM 108, nach W. KROLL (Rhein. Mus. 52, 1897, 338).

[87] Bei WASSNER 40.

[88] Vgl. E. FREISTEDT: „Altchristl. Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike", 1928, 123. Der Text der Inschrift bei L. ZIEHEN: „Leges Graecorum sacrae" II, 1, 1906, Nr. 74, S. 218. Zur Sache auch ROHDE 204, Anm. 207. — Umgekehrt hebt Plutarch (Pelopidas 33) es besonders hervor, daß bei der Leichenfeier des ἀνὴρ δημοτικὸς die συγγενεῖς nicht anwesend waren, da er ἐπῖ ξένης τεθνηκώς.

[89] FREISTEDT 74.

[90] Vgl. TH. KLAUSER: „Die Cathedra im Totenkult", 1927, 14. A. NEHRING: „Seele und Seelenkult bei Griechen, Italikern und Germanen", 1917, 7.

[91] KLAUSER 17 und 52, 94. [92] ib. 69.

[93] „Man nannte den Tag (22. Febr.) darum Caristia oder Cara cognatio = ein Fest verwandtschaftlicher Liebe" (KLAUSER 173).

γενείας, Sippenheros, belegen[94]. Um den Vorstellungskreis bis zur Gegenwart fortzuleiten: Johannes Lasicius erzählt in der Reformationszeit von den alten Weißrussen, Litauern und Preußen: Defunctorum enim cadavera vestibus et calceis induuntur et erecta super sellam locantur, quibus assidentes propinqui perpotant et helluantur[95]. In Oberbayern u. a. wird am Hochzeitstage oder am Tage vorher eine Messe für die verstorbenen Verwandten gehalten, oder das Brautpaar besucht die Gräber der Verwandten und schmückt sie[96]. Also: der bei den bisherigen Erklärungen von Schwierigkeiten gedrückte Begriff der „Verwandtschaft" (propinqua ecclesia, ἐκκλησία συγγενής paßt in die Ideologie des Heroen-Grab-Kultes vortrefflich hinein.

Aber auch der Begriff ecclesia propinqua, ἐκκλησία σηγγενής? Ja.

Der Totenkult ist in gewissem Sinne von Anfang an korporativ: es ist die Familie, die ihn vollzieht, ein geschlossener Kreis[97]. Die Ahnen werden als Vertreter der Geschlechtsgemeinschaft verehrt, die ἐκ τοῦ γένους Stammenden sind das Kultobjekt, und die Ahnenkultgenossenschaften fangen bei der Familie an[98]; der Ahn unterscheidet die Geschlechter von den Kultgenossenschaften anderer Art, diese Verbände waren ursprünglich durch wirkliche Verwandtschaft zusammengehalten. Infolgedessen können — das ist für unsere Zwecke wertvoll — die Angehörigen einer Phyle geradezu συγγενεῖς ihres Heros eponymos heißen[99]. In dem besonderen Grab-

[94] Furtwängler 19.

[95] Joh. Lasicii Poloni de diis Samagitarum libellus ed. W. Mannhardt 1868, 22, bei Nehring 8.

[96] Samter 212f.

[97] Rohde 210: „Die Seele des Verstorbenen hat ihre besondere Kultgemeinde, die sich naturgemäß aus dessen Nachkommen und Familie zusammensetzt und auf diese sich beschränkt". Fustel de Coulanges 34, 43: „La famille antique est une association religieuse plus encore qu'une association de nature. 63: „Le principe de la parenté n'était pas la naissance, c'était le culte". Vgl. 91, 105: „Grâce à la religion domestique la famille était un petit corps organisé, une petite société". Foucart 155: „La force du sentiment familial chez les Grecs" ließ bilden „de petites groupes, où l'on trouvait plaise à se réunir pour célébrer des cérémonies particulières". S. Ferri: „Divinità ignote", 1929, 65. E. Lucius: „Die Anfänge des Heiligenkults in der christl. Kirche", 1904, 20: „Die einzelnen Familien bildeten kleine Kultgenossenschaften".

[98] Rohde 56.

[99] ib. 159 unter Berufung auf Pseudodemosthenes, Epitaph. § 28. Vgl. Corp. Inscr. Attic. 3, 1460: ἥρως συγγενείας (s. Anm. 94).

bezirk kommt das Genossenschaftliche zum Ausdruck; mit dem Bestand seiner Gemeinde steht und fällt der Kult des Heros[100]. Aber es können testamentarisch Familien-Kultgenossenschaften gestiftet werden zur Pflege des Ahnenkultes; am bekanntesten ist das Testament der Epicteta von Thera im zweiten vorchristlichen Jahrhundert, die 3000 Drachmen mit einem genauen νόμος, einem Kultreglement, stiftet[101]; es steht aber durchaus nicht allein[102]. Mit Recht sagt FOUCART: „Les fondations de culte héroique par des confréries ou des familles sont très répandues dans tout le monde hellénique et se maintiennent jusqu'à la fin du paganisme[103]". Auch auf römische Kreise übertrug sich diese Sitte[104].

Diese Familien-Kultgenossenschaften sind natürlich privat. Naturgemäß aber ergab sich für die im öffentlichen Leben Hervorgetretenen oder aus irgendeinem Grunde gemeinsamer Verehrung teilhaftig Gewordenen auch gemeinsamer öffentlicher Kult, ein κοινὸν ἡροιστᾶν. Es bilden sich Genossenschaften zur Pflege bestimmter Götterkulte, oder die Gemeinschaft des Standes und Gewerbes führt zum Zusammentritt, zum σύνοδος τῶν ἡρωαστῶν[105]. Das Testament des Epikur macht eine Philosophenschule zu einem religiösen θίασος, am Grabe Platos innerhalb der Akademie fand wahrscheinlich ein regelmäßiger Kult statt, ebenso hatten die Peripatetiker eine Genossenschaft zu Ehren des Theophrast und Aristoteles, und Sophokles ist wahrscheinlich von einem θίασος heroisiert worden, weil er θεοφιλής war. Eine besondere Stellung nimmt in diesem Heroisierungsprozesse die Figur des Gründers, des κτιστής oder οἰκιστής ein[106]. Er ist geradezu der Heros der Stadtgemeinde und erhält sein Heroon auf der ἀγορά. So erhält Aratos von Sikyon am

[100] ib. 638, FUSTEL DE COULANGES 127.

[101] FOUCART 154. Genaue Analyse bei B. KEIL in Hermes 23, 1888, 289ff., auch bei W. H. ROSCHER: „Lexikon" I. 2, 2531.

[102] s. die Beispiele bei FOUCART 156.

[103] ib. 157. Dort Beispiel einer Inschrift, in der οἱ Ἰουλιασταί, une confrérie d'amis ou de parents de Julius Xenon, se placent sous le patronage du Héros.

[104] ROSCHER 2533.

[105] Beispiele bei ROSCHER 2530. Ebenda für das ff.

[106] PFISTER: „Reliquienkult" II 623, I 295ff., FOUCART 62f., 132: „οἱ γὰρ οἰκισταὶ ἐν μέσαις ταῖς πόλεσι ἐθάπτοντο ἐξ ἔθους." Weiteres 134f. BETHE 36, FUSTEL DE COULANGES 177. Ein Beispiel aus einer ganz anderen Welt bei H. H. BÖHME: Der Ahnenkult in Mikronesien, 1937: Der erste Siedler, der zugleich als Kulturbringer betrachtet wird, wird als öffentlicher Ahn verehrt.

Ende des 3. Jahrhunderts als οἰκιστὴς καὶ σωτήρ ein Heroon[107] — ein Beispiel für viele. Mit dem Begriff „Gründer" nahm man es nicht so genau; als Heros κτιστής wurde auch behandelt „wer in einer Stadt ein neues Regiment eingerichtet hatte[108]".

In diesen Zusammenhang der Familien-Ahnen-, der Heroen-Kultgenossenschaft gehört die ecclesia Petri propinqua. Die ganze Struktur des christlichen Gemeinde-Begriffes kam dem entgegen: sie weiß sich als eine Familie, deren Gründer ihr Vater ist[109], sie ist eine Kultgenossenschaft, deren Mitglieder organisch verbunden sind[110]. Wenn nun Kallist den Ausdruck ecclesia Petri propinqua, ἐκκλησία τοῦ Πέτρου συγγενής formt, so schließt er seine Gemeinde als Kultgemeinde um das Grab des Petrus zusammen. Omnis ecclesia Petri propinqua ist die ganze römische Gemeinde — nur sie, nicht jede Gemeinde — als Petrusverwandte, als Petrussippe. Petrus ist der Ahnherr der Gemeinde, er ist ihr Oikist — seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts stand es in christlichen Kreisen fest, daß Petrus der Gründer der römischen Gemeinde war. Die Gemeinde fruktifiziert die δύναμις, die in ihrem Gründer, antik gesprochen: dem ἥρως κτιστής lebendig ist, so gut wie die antiken Heroenkultgenossenschaften die Kräfte ihrer Heroen ständig empfingen.

Und war das etwa ein unerhörter Gedanke? Als zwei Menschenalter vorher Bischof Polykarp von Smyrna das Martyrium erlitten hatte, waren „die ersten unverkennbaren Ansätze einer kultischen Verehrung und des Reliquienwesens" zutage getreten, ganz nach Art des antiken Heroenkultes[111]. Und zwar durch die ἐκκλησία, die Gemeinde. Die Gemeinde legt Wert darauf, mit „dem heiligen

[107] Plutarch, Arat. 53 (auch bei Foucart und Roscher).

[108] Foucart 140, woselbst Beispiele.

[109] 1. Cor. 4, 15. Es wäre möglich, rein von hier aus, ohne Zuhilfenahme des Grabes, das Vorgehen des Kallist zu deuten: Petrus der Vater = Ahn, die Gemeinde des Petrus Kinder, seine Nachkommenschaft, ecclesia petri propinqua, der Nachkomme hat Anspruch auf die Vorrechte des Vorfahren (Bethe 38), also . . . ., aber dieser Ahnenkult mit dem Apostel dürfte trotz des Vater-Begriffes fernliegen.

[110] 1. Cor. 12, 1 ff.

[111] H. von Campenhausen: „Die Idee des Martyriums in der alten Kirche", 1936, 80. H. Delehaye: „Les origines du culte des martyrs", 2. Aufl. 1933, 33f. Vgl. H. Lietzmann: „Gesch. der alten Kirche" II, 1936, 134. M. V. Wulf: „Über Heilige und Heiligenverehrung" 1910, 438 hebt hervor: „Die Feier wird nicht als eine neue Einrichtung berichtet", aber frühere Anfänge sind nicht greifbar.

Fleische" des Märtyrers in Gemeinschaft zu bleiben, und da man den ganzen Leichnam nicht bekommt, sammelt man wenigstens die verkohlten Überreste vom Scheiterhaufen des Märtyrers, und sie sind mehr wert als „kostbare Steine und würdiger als Gold[112]". Sie werden an geeignetem Orte beigesetzt, und die Gemeinde beschließt, den Tag des Martyriums als γενέθλιον zu feiern εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν. Hier ist als die Gemeinde als Kultgemeinde um das Grab eines Märtyrerheroen versammelt. Zwischen Kleinasien und Rom liefen damals rege Beziehungen; es kann nicht wundernehmen, wenn die römische Gemeinde unter Kallist als von ihrem Märtyrer-Heros Kraft empfangend vorgestellt wird.

Aber die Formel: ad me, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam ist noch schärfer zu umreißen. Man könnte ja das Vortreten der Persönlichkeit des Kallist einfach von da aus erklären, daß er der Repräsentant der Gemeinde, ihr Capo und im vorliegenden Falle als Bischof der Akteur ist. Aber warum erwähnt er dann überhaupt die Gemeinde? Um sich gegen allzu große Selbstherrlichkeit zu decken? Die Verbindung (id est) zwischen dem Einen und der Gemeinschaft erklärt sich vielmehr wiederum aus dem Vorstellungskreis des Heroenkultes. Wir besitzen eine Fülle sogenannter Votivbilder, auf denen die kultische Verehrung des Heros dargestellt wird[113]. Die Verehrer nahen in der Regel mit gegen den Heros gerichteter Handfläche der erhobenen Rechten. Ist das Adoration, so ist es sicherlich zugleich der Gestus des Kraftempfanges[114]. Nun beobachtet man, daß nicht selten die Schar der Verehrenden gestaffelt ist, einer steht an der Spitze und die übrigen folgen ihm. Handelt es sich um Ahnenkult, so ist dieser Eine natürlich der pater familias, der als Priester der Familie und

[112] Martyr. Polyc. XVIII, 2.

[113] Vgl. die Übersicht bei ROSCHER 2561ff., C. FRIEDERICHS-P. WOLTERS: „Die Gips-Abgüsse antiker Bildwerke" 1885, Nr. 1043ff., 1073ff. u. ö. Vor allen Dingen A. FURTWÄNGLER: „Die Sammlung SABOUROFF" 1883—87, woselbst eine ausgezeichnete Darstellung der Entwicklung der Gräber-Plastik gegeben ist.

[114] So mit Recht PREISIGKE. Auch C. SITTL: „Die Gebärden der Griechen und Römer", 1890, 292 zieht den Gestus der Adoration in Frage (ebd. auch Abbildungen). Vgl 319, 320ff. für die Deutung, daß die auf den Votivbildern dargestellte Gottheit mit der ausgestreckten Hand Hilfe verheißt. Es sei erinnert an den Schluß des Grabgebetes εὖ δὲ δοίης bei FURTWÄNGLER 18.

ihr Repräsentant agiert[115]. Es kann aber auch ein Kollegium dargestellt sein, dessen Vorsitzender heraustritt. U. Köhler deutete eine Votivtafel aus der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts von der Akropolis zu Athen auf das Beamtenkollegium der ἐπιμεληταὶ τῶν μυστηρίων, dessen ἄρχων βασιλεύς an der Spitze heraustritt. Diese Deutung ist freilich neuerdings aufgegeben worden zugunsten der anderen, daß es sich um das Kollegium der Militärärzte von Athen handelt, die im 4. Jahrhundert an den Schlachten bei Lamia und in Thessalien teilgenommen und die Verwundeten gepflegt hatten[116]. An der Sache, daß es sich um eine Korporation handelt, wird dadurch nichts geändert. Auf der beigegebenen Tafel 2 sind die beiden vorantretenden Männer „vielleicht als ἐπιμεληταί eines Bendisheiligtums anzusehen, wie der Euphyes und Dexios auf dem Relief von Munychia" (P. Hartwig: Bendis, 1897, 14). Auf einer anderen Tafel tritt eine Schar von 18 Epheben, die πανδημεί gegen den Feind ausgezogen waren, oder eine Sippe, vielleicht die Familie zweier Brüder, hervor[117]. Immer ist die Gemeinschaft der Verehrenden deutlich, mitunter, z. B. in jenem athenischen Votivbild und auf der dieser Untersuchung beigegebenen Tafel 2, durch Auflegen der Hand auf die Schulter des Vordermannes oder durch Händereichen noch besonders zum Ausdruck gebracht[118]. In der dieser Untersuchung beigegebenen Tafel aus Cumae, vom Anfang des 4. Jahrhunderts[119], tritt der pater familias deutlich heraus; man

---

[115] Fustel de Coulanges 38, 102: „Le père est le premier près du foyer . . . il en est le pontife . . . il représente à lui seul la série des ancêtres". 105: „Grâce à la religion domestique la famille était un petit corps organisé, une petite société, qui avait son chef et son gouvernement." Vgl. H. Gutscher: „Die attischen Grabschriften", 1890. II, 13 Hinweis auf eine Inschrift, in der der Vater den Verstorbenen als Heros der Familie aufstellte.

[116] Mitteil. des deutschen Archäol. Institutes in Athen II, 1877, 243. Die Funde von Antikythera. Mit erläut. Text von J. N. Svoronos, deutsch von W. Barth 1913, 247ff., dazu Tafelband I, 1908, Tafel XXXVI, 2.

[117] ib. Tafel LXX und XXXVII, Textband 434ff.

[118] Vgl. Sittl 292.

[119] Ich wähle dieses Bild, weil es besonders instruktiv ist. Die Sitte, dem Heroen Votivreliefs darzubringen, erhielt sich in der ganzen späteren, der hellenistischen und römischen Zeit (Furtwängler 38, vgl. 39 den Nachweis eines Reliefs aus dem zweiten Jhd. n. Chr.). Wenn die Gruppen in späterer Zeit auf den Reliefs sich auflösen, so lösen sie sich natürlich damit nicht im wirklichen Kultus auf, und bei dem knüpft Kallist an. Das Bild veranschaulicht nur den Vorstellungskreis. Vor einem Mißverständnis ist zu warnen: die ausgestreckte Hand des Heros bedeutet nicht etwa die überfließende Kraft-

ersetze ihn durch Kallist, die nachfolgende Familie durch die omnis ecclesia, den reitenden Ahnenheros durch Petrus, und man hat den Vorstellungskreis des: potestas Petri derivavit ad me, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam. Kallist und die ecclesia omnis gehören in diesem Zusammenhang ganz eng zusammen. Der ἐπιμελητής (s. ob.) der römischen Kirche mit den Seinen! Die Bemerkung v. HARNACKS[120] aber, „daß die Gleichung ad te, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam (also die Gleichsetzung eines Singulars mit einem Plural) an sich auffallend, ja kaum erträglich ist", wird hinfällig; sie ist nicht nur erträglich, sondern gefordert.

War es eine praesumptio, in dieser Weise mit dem Grabe des Oikisten Petrus und seiner δύναμις zu wuchern? Für den Montanisten Tertullian zweifellos. Aber man wird hier auch den Afrikaner betonen müssen und sich daran erinnern, daß er (de Praescr. c. 36) von Rom bekannte: unde nobis quoque auctoritas praesto est[121]. Diese Dynamik des Grabes war nicht spezifisch römisch, sondern kleinasiatischer Import. Allerdings war durch den Ahnenkult, der in sie hineinspielte, die Verbindung mit Rom geschaffen, und die Grablegende der Acca Larentia und Tarpeja war populär, die Voraussetzungen für die Dynamik des Heroengrabes waren da, aber nicht diese selbst[122]. Aber das ist ja gerade das Interessante der ganzen so folgenschweren Petrus-Ideologie in der christlichen Kirche,

übertragung, sondern den Gruß, mit dem die Verheißung der Hilfe verbunden ist. (Vgl. FOUCART 100, SITTL 322.) Das Mysterium der Kraftübertragung selbst wird niemals dargestellt. „Kallist mit seiner Gemeinde vor Petrus" wird durch die Tafel illustriert.

[120] 148.

[121] wenn es erlaubt ist, „Rom" etwas auszudeuten.

[122] BETHE 30; hier der Nachweis, daß Ahnenkult im alten Rom allgemein war. 34: „Verehrung eines Ahnen ist bei den Römern nicht über den engen Kreis des Geschlechtes hinausgedrungen. Stadtgründer wurden bei den Römern nicht verehrt". 42: „dem Griechen gilt die Person, dem Römer das Geschlecht". PFISTER, „Reliquienkult" II, 603: „von einem Reliquienkult in Rom kann keine Rede sein. Immerhin war die Grablegende der Acca Larentia und Tarpeja populär und Rom kannte die Voraussetzung für den Reliquienkult, den Toten- und Ahnenkult. Aber ein Ahnenkult ist noch kein Heroenkult". Vgl. 529. Man wird auch darauf hinweisen dürfen, daß nach F. MÜNZER: „Röm. Adelsparteien und -familien" 1920, 425 „der ganze Kreis der vornehmen Gesellschaft versippt und verschwägert war und schließlich nur eine große Familie bildete". Verehrte sie ihren Ahn, so kam schließlich doch eine „ecclesia Petri propinqua" heraus. Vgl. neuestens R. FUHRMANN: „Ahnengut in römischen Familien", 1938, 21ff., doch steht hier der Gesichtspunkt der Vererbung der Charaktereigenschaften im Vordergrund.

daß sie ursprünglich nicht sowohl von Rom, als von Kleinasien getragen wird[123]. In Kleinasien hat sich die Tradition von dem Aufenthalt und Märtyrertod des Petrus in Rom erhalten (Joh. 13, 36; 21, 18. 19; 1. Petr. 5, 1. 13; Ign. ad Rom. 4, 3) seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts. Kleinasien, sahen wir, zeigt die erste kultische Verehrung eines Märtyrergrabes, und die Caius-Notiz über die Gräber des Petrus und Paulus führt wiederum nach Kleinasien. Caius schreibt gegen den Montanisten Proklus, der sich auf die τόποι, ἔνθα τὰ ἱερὰ σκηνώματα[124] κατατέθειται berufen hatte. Bischof Polykrates von Ephesus hatte sich Bischof Viktor von Rom gegenüber darauf berufen: καὶ γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν μεγάλα στοιχεῖα κεκοίμηται, Philippus und seine beiden Töchter sowie Johannes und Polykarp, und man wird nicht umhin können, an die Gräber und — vorsichtig ausgedrückt — ihren religiösen Wert zu denken. Laut der um 150—180 in Kleinasien verfaßten Johannesakten kannte man hier damals die von der Familie am μνημεῖον am dritten Tage nach dem Tode gehaltene Eucharistiefeier[125]. Läßt sich nun noch dazu „in Rom eine geschlossene Gruppe kleinasiatischer Christen innerhalb der Gemeinde nachweisen" (Lietzmann), so nimmt es weiter kein Wunder, wenn Bischof Kallist für seine Zwecke die kleinasiatische Grabesdynamik spielen läßt.

Man wird darauf hinweisen dürfen, wie stark damals die Figur des Apostels als solchen bereits mit Dynamik geladen war; letztlich war sie es von Anfang an gewesen. Der Begriff der διαδοχὴ τῶν ἀποστόλων hatte sich mit dem Inhalt gefüllt, daß der Bischof der Nachfolger der Apostel ist, die reine παράδοσις, den apostolischen Geist besitzt, und die von den beiden Aposteln Petrus und Paulus gegründete Gemeinde von Rom trat deutlich heraus. Aber noch bilden die Apostel ein Ganzes, eine Einheit. Ihr Nachfolger ist jeder Bischof, wenn auch der erste in der Bischofsreihe seiner Gemeinde die apostolische Wahrheit nur von einem Apostel erhalten hat, er ist διάδοχος τῶν ἀποστόλων, die Aufspaltung der διαδοχή in eine individuelle Sukzession — von der römischen Gemeinde gesagt: das episcopus Romae = Petrus ipse — ist noch nicht da[126]. Aber

[123] Der Nachweis am besten bei H. Lietzmann: „Petrus römischer Märtyrer" (Sitzungsber. der Berliner Akademie, Phil.-histor. Klasse 1936).

[124] Vgl. Hugo Koch, ZNW. 19, 1920, 178.

[125] Freistedt 1, Lietzmann: „Gesch. der alten Kirche" II, 133.

[126] Vgl. die bekannten Zeugnisse. Iren. adv. haer. III 3 (Mirbt: „Quellen", 2. Aufl. 1901, Nr. 26, 27, 28). Tert. de praescr. 32 (Mirbt Nr. 36),

war der Schritt vom einen zum anderen, so bedeutungsvoll er war, so fernliegend? Wo die römische Gemeinde und ihr Bischof den Kraftquell des Petrusgrabes besaß? Wem die Kraft der Apostel konzediert war, konnte der nicht auch die Kraft des Apostels nutzen? War das so „praesumptuös?" Wenn man in Rom, wie LIETZMANN (18) formuliert, „bis 190 mit dem Martyriumsort des Petrus theologisch nichts anzufangen wußte", so wurde das jetzt anders. Unabhängig von Kallist beschäftigt sich etwas später ja auch Origenes mit der „ἐξουσία Petri" und ihrer Fortwirkung, schreibt sie freilich jedem zu, der das Bekenntnis des Petrus ablegt[127], vollzieht aber unzweideutig die Gleichsetzung des glaubenden Nachfolgers mit Petrus selbst: „(wir glaubenden) γινόμεθα Πέτρος[128]", also credentes=Petrus ipse. Derselbe Origenes beschäftigt sich in De oratione XIV, 6 (Koetschau 333) mit dem Kult der Märtyrer; er gestattet ihn (die δέησις) unter einer Voraussetzung: „εἴ τις εὑρεθείη Παῦλος ἢ Πέτρος, wenn sich unter ihnen ein Paulus oder Petrus befände". Und was werden sie leisten? „Damit sie uns nützen, indem sie uns würdigen, die ihnen gegebene Macht (ἐξουσία!), die Sünden zu vergeben, zu erlangen[129]". Hier erscheinen Paulus und Petrus offenbar als die τύποι der Märtyrer, die die δύναμις (ἐξουσία) πρὸς τὰ ἁμαρτήματα ἀφιέναι besitzen und dieselbe weiterzugeben vermögen. (ἀξίους ποιοῦντες τοῦ τυχεῖν τῆς δεδομένης αὐτοῖς ἐξουσίας πρὸς τὰ ἁμαρτήματα ἀφιέναι), natürlich in dem Sinne, daß den Bittenden die Sünden vergeben werden. Aber das ist ein τυχεῖν an der ἐξουσία πρὸς τὰ ἁμαρτήματα ἀφιέναι. Kallist in der derivatio potestatis geht weiter. Die dort in thesi gesetzte Möglichkeit ist bei ihm Wirklichkeit: er hat die Gräber des Paulus und Petrus und damit ihre ἐξουσία. Und nun nutzt er die des Petrus πρὸς τὰ ἁμαρτήματα ἀφιέναι[130].

Und hatte nicht die Kraft des Apostelgrabes bereits einmal gespielt in der Hand eines römischen Bischofs? Gegen H. KOCH dürfte es doch das Wahrscheinlichste sein, daß im Osterstreite mit

---

E. KOHLMEYER: „Zur Ideologie des ältesten Papsttums, Succession und Tradition" (Theol. Stud. u. Krit. 1931, 230ff.).

[127] In Mt. XII, 14: ὅρα δὲ, ὅσην ἔχει ἐξουσίαν ἡ πέτρα·

[128] ib. 10, vgl. 14: λέλεκται τῷ Πέτρῳ καὶ παντὶ Πέτρῳ.

[129] Der Text bei E. LUCIUS: „Die Anfänge des Heiligenkults", 1904, 73, Anm. 10, DELEHAYE 109.

[130] Diese ganze Reflexion soll nur verdeutlichen, daß die Dinge gewissermaßen in der Luft lagen.

den Kleinasiaten Bischof Viktor von Rom die Apostelgräber autoritativ ausgespielt hat[131]. Leider wissen wir nicht: wie?[132] Aber der Präzedenzfall dürfte gegeben gewesen sein, wenigstens in der allgemeinen Beziehung, daß ein römischer Bischof die δύναμις des Grabes kirchenpolitisch genutzt hat.

Vielleicht läßt sich noch ein anderer Hintergrund für die dynamische Öffnung des Petrusgrabes gewinnen. Auch das antike Rom besaß sein Oikistengrab, das des Romulus. Aber es war seit der cäsarisch-augusteischen Zeit verschlossen, von einem schwarzen Stein bedeckt: quaeque carent ventis et solibus ossa Quirini klagte Horaz. Der Kult war geschlossen worden, man hatte ihn ersetzt an anderer Stelle durch den Altar des neuen Herrschers von Rom, Julius Caesar. In seiner Leichenrede aber hatte nach Cassius Dio Antonius von ihm gesagt: ὅτι πρῶτον μὲν τῆς πόλεως ἡμῶν ὅλης συγγενής ἐστιν· ἐκ γὰρ ὧν οὗτος ἐγεννήθη (Aeneas und Romulus), πρὸς τούτων ἡμεῖς ὡκίσθημεν[133] — er ist der propinquus omnis (totius) urbis, das gibt für die Stadt die Vorstellung, daß sie omnis urbs Caesaris propinqua sei — die analoge Ideologie wie bei Kallist[134]! So zu lesen bei einem Zeitgenossen des Kallist! Diesem geschlossenen Grab des Romulus stellt der römische Bischof das offene Grab des Petrus gegenüber. Und wie die ganze Stadt Rom sich mit dem zweiten Oikisten verwandtschaftlich verbunden weiß, so

[131] H. Koch: „Petrus und Paulus im zweiten Osterfeier-Streit?" (ZNW. 19, 1920, 174ff.), H. Dieckmann: „Das Zeugnis des Polykrates für die Apostelgräber in Rom" (ZkTh. 45, 1921, 627), v. Harnack 148, G. Krüger bei Koch 175, auch Poschmann 97, und Adam (Neue Unters. 198), der dann aber jede Beziehung zur antiken Auffassung, wonach im Grabe des Heiligen auch dessen Vollmachten noch weiterleben, ablehnt. „Der Hinweis auf die Gräber der Apostel sollte lediglich der exakte, jederzeit kontrollierbare Beleg dafür sein, daß in Rom wirklich mehrere Apostel bis zu ihrem Lebensende gewirkt haben."

[132] Ebensowenig, ob beide Gräber ins Feld geführt wurden, doch ist das nach dem Zusammenhang das Wahrscheinliche. — An der Stellungnahme zu der ganzen Frage hängt übrigens meine Hypothese nicht.

[133] Cassius Dio XLIV, 37 (341, Bekker) bei E. Petersen: „Comitium, Rostra, Grab des Romolus", 1904, besonders S. 32 (hier irrig XLIV, 47!). Horaz, Epoden 16, 13. Das hinter Quirini stehende nefas videre! ist aber mit Orelli (Horatii opp. 1850, 727) auf das Folgende, die loci profana dissipatio zu deuten, nicht, wie Torentius (1608), Cruquius (1611), Mitscherlich (1800), Doering (1815) von der profanatio sepulcri durch den Blick.

[134] Daß von einem Kult am Grabe Caesars nichts bekannt ist (L. Ross-Taylor: „The Divinity of the Roman Emperor", 1931, S. 81), hebt die Analogie nicht auf.

ist das ganze christliche Rom mit seinem Oikisten Petrus verwandt: omnis ecclesia Petri propinqua, ὅλη ἡ ἐκκλησία τοῦ Πέτρου συγγενής. Und der Bischof von Rom läßt das Grab des Gründers sprechen. Es spricht wie der Herr selbst: „Kommet her zu mir alle, die Ihr mühselig seid und beladen". Der Herr hat dem Petrus die potestas delicta donandi, was es auch sei (quaecunque), gegeben, diese Macht steckt im Petrusgrab und strömt von da aus über die ganze Gemeinde und ihren Führer. Man könnte sich denken, daß Kallist, der um Anerkennung Ringende, auf die Nutzung der Kraft des Oikistengrabes auch durch die Ideologie des Romulusgrabes bzw. der Caesarverehrung geführt wurde: diese Gedanken verstand das große Publikum, das er suchte und brauchte[135]. Cicero hatte die Ahnen seines Volkes noch im Grabe am Wohl des Staates mitarbeiten sehen[136]. Anderseits hat im christlichen Bewußtsein tatsächlich das Martyrium des Petrus — und dessen Bezeugung war sein Grab — ihn zum römischen Bürger gemacht. Papst Damasus bekundete es: sanguinis ob meritum .... Roma suos potius meruit defendere cives[137].

Bischof Kallist hat also als erster römischer Bischof und Nachfolger des Petrus auf seiner cathedra die dem Apostel Mt. 16, 18 vom Herrn verliehene potestas ligandi et solvendi ausgeübt. Nicht kraft griechischen Erbrechtes[138], sondern de iure derivationis ex

[135] Selbstverständlich gebe ich damit nur eine mögliche Perspektive. Aber die Formulierung der Antonius-Rede dürfte doch zu denken geben: sie verrät den Zusammenhang, in den die Formel omnis ecclesia Petri propinqua gehört.

[136] J. C. PLUMPE: „Wesen und Wirkung der Auctoritas Majorum bei Cicero". Diss. Münster 1932, 9.

[137] H. LIETZMANN: „Petrus und Paulus in Rom", 2. Aufl. 1927, 146. Ich notiere, daß noch Calvin (Briefwechsel, hrsg. von RUD. SCHWARZ I, 1909, 403) die Kirche Christi mit der „Romulus-Brut" konfrontiert. Girolamo Seripando stellt den Märtyrertod des Paulus und Petrus der Bluttat des Romulus gegenüber (H. JEDIN: „G. Seripando" I, 1937, 84). Auch das ist eine alte Tradition.

[138] So K. D. SCHMIDT: „Papa Petrus ipse" (ZKG. 54, 270ff.). Hier ist das Problem sehr richtig gestellt: „Wie ist es denkbar, daß in einem Menschen von Fleisch und Blut ein anderer längst Verstorbener das eigentlich handelnde Subjekt bildet, daß die Taten eines Lebenden ihre Würde und ihre Autorität von der Autorität des sie wirkenden, in ihnen tätigen Toten bekommen?" Aber die Antwort befriedigt — wenigstens für Kallist — nicht. Und wenn nach SCHMIDT jeder Erblasser in seinen Erben als juristische Person weiterlebt, so bleibt noch die Frage offen, wie denn der römische Bischof sich als Erbe des Petrus fühlen kann?

sepulcro. Aber von einem „Primat" des römischen Bischofs darf man nicht sprechen, diesen Anspruch hat Kallist nicht erhoben[139]. Er würde aus der Ideologie des Heroengrabes herausfallen. Auch bei Viktor von Rom, wenn er die Apostelgräber geltend machte, darf man nicht von „universalkirchlichen Anordnungen"[140] sprechen: er hat das Recht seiner Auffassung der Passahfeier irgendwie autoritativ mit den Apostelgräbern gestützt, aber nicht sein ἀποτέμνειν τῆς Ἀσίας πάσης ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις τὰς παροικίας ὡσὰν ἑτεροδοξούσας, davon melden die Quellen nichts[141]. Der Heros ist kein Gott und wirkt nicht universal, und der Ahn nur im Kreise seiner Familie[142], also Petrus nur innerhalb der ecclesia Petri propinqua, nicht per orbem. Die Heroen heißen ἐγχώριοι oder ἐπιχώριοι, weil sie nur lokalen Kult genießen[143]. Als Perdikas von Macedonien sterben wollte, zeigte er seinem Sohne den Platz, wo er begraben sein wollte, und erklärte, daß, solange seine Nachkommen dort beigesetzt würden, solange die Herrschaft bei denselben bleibe; als Alexander bei anderen einen Begräbnisplatz erhielt, glaubte man, dadurch sei die Krone seiner Familie genommen[144] — die Kraft hafte am Familiengrabe. Die Familiengötter waren aber in jeder Familie andere[145], und jede Stadt hatte ihre eigenen Götter: „il y avait une Athène à Athènes et il y en avait à Spartes, c'étaient deux déesses"[146]. Antik gesprochen ist Petrus Gentilheros[147] der

[139] Darüber ist man sich jetzt einig, wie Haller (456) mit Recht hervorhebt.

[140] v. Harnack 148.

[141] Höchstens indirekt können die Gräber hier mitgespielt haben, indem ihr Besitz sein Selbstbewußtsein stärkte. „Etiam mortui valuit autoritas", mit Cicero zu reden (bei Plumpe 48). Aber das ἀποτέμνειν ist nicht potestas ligandi successoris Petri.

[142] Vgl. G. Wissowa: „Religion und Kultus der Römer", 2. Aufl. 1912, 168 über den Lar familiaris, 174 über die bei den römischen Theologen der Kaiserzeit geltende, schon bei Plautus nachweisbare Identifikation des Lar familiaris mit dem ἥρως (οἰκουρός) — F. Pfister: „Die Religion der Griechen und Römer" 137, Bethe 34, Fustel de Coulanges 72, 134, Furtwängler 19.

[143] Stengel 126. [144] bei Lobeck I, 380.

[145] Ch. Petersen: „Der Hausgottesdienst der alten Griechen", 1851, 18.

[146] Fustel de Coulanges 187. Dasselbe wiederholt sich später im christlichen Heiligenkult. Auch die Märtyrer genossen ursprünglich nur lokale Verehrung (Delehaye, a. a. O., 38ff.).

[147] Über Gentilheroen Pfister: „Reliquienkult" I, 303ff. Die Vorstellung des Heros Archegetes oder Archegos (Furtwängler 20), an die man bei dem Apostelfürsten auch denken könnte, liegt wohl zu fern.

ecclesia Romana, nicht mehr[148]. Mit dem vaticanischen Konzil von 1870 gesprochen, so lebt in Kallist der Gedanke: „Petrus ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus, episcopis sanctae Romanae sedis ab ipso fundatae eiusque consecratae sanguine vivit et praesidet et iudicium exercet (im peremptorischen Edikt)". Aber nicht der nun folgende Satz: „unde quicunque in hac cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam ecclesiam obtinet." Er hat sich nicht als episcopus episcoporum bezeichnet, sondern Tertullian, wohl veranlaßt durch das peremptorische: ego dimitto (s. ob.), hat ihm diesen Anspruch unterschoben. Das führt auf die Frage nach der Auffassung und Beurteilung des Ediktes durch den Afrikaner.

Man könnte dem Deutungsversuch a sepulcro Petri herois entgegenhalten: von dem Petrusgrab steht bei Tertullian kein Wort[149]. Dem könnte ich entgegenhalten: die übliche Deutung der omnis ecclesia Petri propinqua steht ebensowenig bei Tertullian und kann nur auf Umwegen, die stellenweise über Cyprian laufen, und durch Kombination gewonnen werden. Wir sind in der unglücklichen Lage, ganz auf Tertullian angewiesen zu sein, der keinen historischen Bericht gibt, sondern ein tendenziöses Urteil, unter Verwertung von Bruchstücken aus den Worten seines Gegners; gerade aber über die Motivation der derivatio potestatis Petri schwieg er. In solchen Fällen muß von einem Deutungsversuch nur verlangt werden, daß er sich nicht in ausschließenden Widerspruch zu den erhaltenen Nachrichten setzt. Diese Forderung ist zu erfüllen[150].

Setzt Tertullian (71, 18ff.) der Ausschlachtung der Petrusverheißung durch Kallist entgegen: Super te, inquit (dominus), aedificabo ecclesiam meam, et: dabo tibi claves, non ecclesiae, so ist unter ecclesiae nicht die katholische Kirche zu verstehen, sondern die römische = omnis ecclesia Petri propinqua; auf sie war ja die potestas deriviert (17, 15). Ebenso bezieht sich solverint vel alligaverint (71, 20) nicht auf „jede Petrus verwandte Kirche",

[148] Sachlich deckt sich also meine Deutung mit der von STOECKIUS 95: idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad tuam ecclesiam Petri propriam, aber die Willkürlichkeit der Textänderung ist vermieden.

[149] Damit argumentiert z. B. P. GALTIER: „Ecclesia Petri propinqua" (RHE. 24, 1928, 45). Er spricht sogar von einer „Verpflichtung" (Tertullien aurait été obligé) Tertullians, etwas Entsprechendes zu sagen.

[150] Die im folgenden angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf die Ausgabe von PREUSCHEN: Tertullian, de paenitentia, de pudicitia, 1891.

oder auf „Petrus und Kallist" (v. Harnack), sondern auf die eine Mehrheit darstellende, Kallist einschließende römische Gemeinde[151]. Mit den Worten: quid nunc et ad ecclesiam, et quidem tuam, psychice? (72, 13) wird diese ecclesia unmittelbar apostrophiert[152]. Und dieser ecclesia tua die wahre Kirche, so wie Tertullian sie versteht, entgegengesetzt. Das ist nun aber keine Einzelgemeinde, sondern ecclesia im Vollsinne (proprie et principaliter) ist der Geist. Mit scharfer Pointierung heißt es: auch diese ecclesia ist eine ecclesia omnis, aber numerus omnis, qui in hanc fidem conspiraverint (72, 19f.). Gewiß, Du (Kallist) hast recht, die Kirche hat Sünden zu vergeben (et ideo ecclesia quidem delicta donabit 72, 21), aber was für eine Kirche ist das? Die Kirche des Geistes durch einen geistergriffenen Menschen (Apostel oder Propheten 72, 15), aber nicht eine Kirche, bei der der Bischof das entscheidende Wort („per" episcopum, entsprechend „per" spiritalem hominem) spricht, wie Du es in Deinem Edikt (ego absolvo) getan hast, nicht eine ecclesia = numerus episcoporum, wie sie bei Deinem Vorgehen als Kirchenbegriff herausspringt (72, 21f.). Die Formulierung: non ecclesia numerus episcoporum ist kompreß. Man erwartet zunächst: sed ecclesia spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia per episcopum. Aber das ergäbe eine schiefe Gegensätzlichkeit: (Gesamt-) Kirche — (Einzel-)Kirche. Tertullian hat aber in seiner Bestimmung der ecclesia proprie et principaliter dicta das Problem der Einzelkirche (der römischen) verlassen, hatte es letztlich von Anfang an getan, indem er den römischen Bischof zum pontifex maximus, id est episcopus episcoporum stempelte und von einem ius ecclesiae[153] sprach, was durchaus nicht in der Ideologie desselben lag[153a]; eine gerade Gegensätzlichkeit erforderte also einen Gesamt-

[151] Wenn die Worte 70, 30: „habet ecclesia potestatem delicta donandi" von Kallist selbst stammen (wie wahrscheinlich), so ist auch hier unter ecclesia die omnis ecclesia Petri propinqua, d. h. die römische ecclesia zu verstehen. — Stoeckius (98, Anm. 2) deutet wie ich, glaubt aber solverit und alligaverit lesen zu sollen. Aber die ecclesia ist eine Mehrheit, zumal Kallist bei aller Zugehörigkeit zu ihr doch andererseits von ihr abgehoben wird; zudem geht bei der Lesart solverit, alligaverit die Antithese: Singular (solveris, alligaveris) — Plural (solverint, alligaverint) verloren.

[152] So auch Stoeckius 102.

[153] Es ändert daran nichts, wenn man ecclesiae als Dativ zu usurpas zieht. Auch Stoeckius 57, 116 betont, daß Kallist „in erster Linie" seine, d. h. die römische Bischofskirche unter ecclesia versteht.

[153a] Von ganz anderen Voraussetzungen aus kommt auch Rolffs 136

Kirchen-Begriff, und da ergab sich nach dem Schlußverfahren a parte ad totum: ecclesia = numerus episcoporum[153b]; im Einzelfalle war Kallist als Bischof der Repräsentant seiner ecclesia gewesen (ad te, id est: ad omnem ecclesiam).

Es folgt bei Tertullian der zunächst wie ein Sprung anmutende Passus: at tu iam et in martyras tuos effundis hanc potestatem. STOECKIUS[154] weist mit Recht darauf hin, daß dieser Abschnitt bisher genügende Beachtung nicht fand, aber seine Deutung: „Du nimmst den Märtyrern die Absolutionsgewalt weg", ist selbst bei „schärfster, höchst sarkastischer Pointierung" schon sprachlich unmöglich, vom Zusammenhang des Folgenden ganz abgesehen. Tertullian wendet sich vielmehr dagegen, daß Kallist „die widerrechtlich angemaßte Gewalt nun auch noch auf die Märtyrer überträgt" (ROLFFS). Wie kommt er dazu? Von unserer Erklärung aus geradezu zwangsläufig. Worauf beruhte denn die δύναμις des Petrusgrabes? Heroenkraft beruht immer auf besonderer, hervorragender Leistung, und für den christlichen Heroen war das Martyrium die höchste. Was wußte aber die römische Gemeinde von Petrus? Διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης bezeugt der 1. Clemensbrief von ihm (V, 4). Also die vom Herrn dem Petrus verheißene δύναμις τοῦ δεῖν καὶ λύειν wirkt aus dem Grabe des Märtyrers Petrus. So benutzt sie Kallist. Und nun möchte man folgern: wer A gesagt hat, muß auch B sagen,

---

zu dem Ergebnis, daß Kallists „Edikt" und seine Begründung „eine lediglich für die römische Gemeinde bestimmte Kundgebung" war. Vgl. 138: „Demnach hatte Kallist vollständig seinen Zweck erreicht, wenn er seinen neuen Grundsatz in seiner eigenen Gemeinde . . . . . durchsetzte." F. X. SEPPELT: „Geschichte des Papsttums" I, 1931, 40 läßt das Edikt „zunächst für die römische Gemeinde Geltung" haben, aber es habe „sicherlich in der Absicht des römischen Bischofs gelegen, daß seine milde Praxis auch von den übrigen Bischöfen als maßgebend betrachtet werde." Darüber wissen wir nichts. Die Argumentation SEPPELTS: „hätte sich die Maßnahme des Kallist auf Rom beschränkt, so wäre für Tertullian kaum Anlaß gewesen, sich dieses Ediktes wegen so sehr zu ereifern", ist nicht stichhaltig. Der Bischof von Rom war nicht ein beliebiger, den man ignorieren konnte, am wenigsten, wenn man wie Tertullian bekannte, daß für Afrika von Rom her autoritas praesto est. Eine derartige Verfügung des römischen Bischofs trug automatisch über sich selbst hinaus.

[153b] HUGO KOCH: „Kallist und Tertullian" 1920, 46: „in Tertullian wehrt sich . . . der Geistliche gegen den Bischof".

[154] 109f.

was dem einen Märtyrer recht ist, ist dem anderen billig. Also: effundit[155] Callistus hanc potestatem et in martyras suos — zum hellen Grimm Tertullians. Nachdem er die Kraft des Märtyrers Petrus fruktifiziert hatte, konnte er sie seinen Märtyrern füglich nicht weigern. Freilich waren Unterschiede da: „seine" Märtyrer lebten noch und wirkten noch nicht ex sepulcro, aber das ist damals noch nicht für die Wertung des Märtyrers das Entscheidende gewesen, die Hauptsache war das ὑποφέρειν πόνους und Zeugnis-Ablegen vor den heidnischen Machthabern[156]; darin stimmten „seine" Märtyrer mit Petrus. Die potestas ligandi et solvendi aber folgte bei jenen nicht auf Grund besonderer Verheißung, sondern in Kraft der von ihnen bewiesenen δύναμις, auch die schwerste Sünde, die idololatria und die Verleugnung Christi zu überwinden: sie waren der Sünde Herr geworden[157]. Den kulturellen Hintergrund aber bildet die antike Heroisierung lebender, hervorragender Menschen.

Innerhalb der Geschichte des Papsttums bedeutet „der Fall Kallist" eine Episode. Die Verwertung der Kraft des Petrusgrabes zu Zwecken der Bußdisziplin ist allem Anschein nach singulär geblieben. Ob der Protest Tertullians dafür entscheidend war, ist nicht auszumachen. Möglich, daß die Autorität des im Schisma mit Hippolyt lebenden Bischofs nicht stark genug war. Möglich auch, daß die Antike sich in jener Verwertung zu kraß aufdrängte. Sie war in starkem Maße ein Import aus Kleinasien, und mit Kleinasien war das amtliche Rom durch den Osterstreit zerfallen. Es ist archäologisch festgestellt, daß zwar zu Anfang des dritten Jahrhunderts — das wäre die Zeit Kallists! — heidnische Bestattungsformen in christianisierter Umwertung die christliche Grabplastik beeinflußten, dann aber bereits die Grundformen des antiken Grabes kultisch aus dem Heidentum bedingt empfunden und abgelehnt wurden, eine Abkehr von der Antike, die sich bis zu Diokletian

[155] Schwerlich ist die Wahl gerade dieses Wortes zufällig. Es steht in Parallele zu derivare: Du, der Du Dir anmaßest, die Gewalt des Petrus sei auf Dich übergeströmt, lässest sie noch weiter strömen, gießest sie aus auch auf die Märtyrer. Ganz in dynamischer Sphäre!

[156] Zu der Begriffsgeschichte des Märtyrers vgl. v. Campenhausen und Delehaye. Tertullian 74, 6ff. empfindet lebhaft den Unterschied zwischen dem toten und lebenden Märtyrer.

[157] Ganz richtig spricht Adam (Das sogen. Bußedikt usw. 49) von einer potestas der Märtyrer. Daß Kallist sie nicht zuerst „aufgebracht" hat, zeigt Preuschen 26.

und Konstantin fortsetzte[158]. Und allmählich setzte auch in der Antike eine Wandlung im Heroenideal ein. Einerseits, und zwar schon früh, wurde es trivial, der Heros wurde geradezu gleichbedeutend mit dem Verstorbenen, selbst Kinder wurden heroisiert[159], anderseits wird der Heros zum Weisen und verliert den Charakter des Wundertäters. Dieser letztere Prozeß ist durch die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts gekennzeichnet[160] — das ist die Zeit Leos I. Dieser Papst hat noch einmal das Rom des Romulus mit dem Rom der Apostelgräber konfrontiert: „is, qui tibi nomen dedit, fraterna te caede foedavit" auf der einen Seite, auf der anderen: „habet praeterea communium patrum magistrorumque veritatis Petri et Pauli sepulcra". Aber die Wirkungskraft dieses Schatzes wird in sehr allgemeine Formeln gekleidet: fidelium animas illuminantia[161], oder als Frage: quanto magis nobis alumnis suis opem dignabitur impendere, apud quos in sacro beatae dormitionis toro eadem qua praesedit carne requiescit? Immerhin schimmert in den Worten der Frage der Grundgedanke des antiken Heroenkultes: Weiterwirkung der irdischen Kraft noch deutlich durch: er ruht im Grabe in seinem (sit venia verbo) Präsidialfleische, und zwar genau wie einst (eadem), also doch auch in der potestas der irdischen Wirksamkeit. Aber Leo I. hat (allem Anschein nach) seine Nachfolgerschaft Petri nicht von hier aus begründet. Ob ihm das griechische Erbrecht vorschwebte, wie K. D. SCHMIDT meinte, oder ob eine nähere Begründung bereits nicht mehr nötig war?

Denn die Episode „Kallist" bedeutet zugleich eine Etappe. Kallist war, soweit wir wissen[162], der erste, der das Doppelgespann Petrus und Paulus mit Bezug auf Rom zum Eingespann machte, der ferner das Wort vom Binden und Lösen auf den römischen

---

[158] H. v. SCHOENEBECK: „Altchristliche Grabdenkmäler und antike Grabgebräuche in Rom" (Arch. f. Religionsgesch. 34, 1937, 75).

[159] FOUCART 162ff.

[160] F. PFISTER in Arch. f. Religionsgesch. 34, 1937, 43.

[161] Sermo 82, Ep. 52 (Migne, P. S. L. 54, 422, 847).

[162] Mit Recht erinnert FASCHER daran, daß es „ganz unsicher bleibt, ob Kallist erstmalig diese Auslegung aufstellt, oder sich eines im bisherigen Kampf anderswo gebildeten Beweismittels nur bedient." Ist unsere Deutung richtig, so kann dieses „anderswo" freilich nur der locus sepulcri Petri sein, d. h. Rom. Wie gesagt, lassen v. HARNACK und nach ihm PREUSCHEN 39, sodann STOECKIUS 69, Viktor von Rom den Vorgänger Kallists sein.

Nachfolger des Apostels angewandt hatte[163] und ihm die gleiche Vollmacht wie Petrus verliehen sein ließ. Der römische Bischof der Nachfolger Petri, diese „Idee von weltgeschichtlicher Größe" (Caspar) setzt Kallist ins Leben. Aus dem Fundament war ein Recht geworden. Wenn auch nicht im Sinne eines Primates. Aber auch dieser lauert bereits vor der Türe. Hatte nicht Tertullian vom episcopus episcoporum gesprochen, hatte er nicht dem Gegner den Kirchenbegriff ecclesia = numerus episcoporum unterstellt und damit die Gesamtkirche in die Debatte gezogen? Das war persiflierend geschehen, aber die Persiflage war gefährlich. Dieses Hereinsetzen der römischen Kirche als eines maßgebenden Faktors in den Strukturaufbau der Gesamtkirche kommt seitdem nicht zur Ruhe, und Afrika ist es, das zunächst die Führung behält[164]. Cyprian, der Tertullian-Schüler, nimmt die Frage auf, und wenn er auch den Primat des römischen Bischofs noch nicht vertritt, so hat er doch ihm weiter die Wege bereitet[165]. Die weitere Geschichte der Primatsidee ist hier nicht zu verfolgen[166]. Mt. 16, 18 taucht bei dem Griechen — ist das Zufall? — Zosimus (417-18) auf, und zwar im Sinne eines Primates, den der römische Bischof als Nachfolger des Petrus besitzt[167]. Diese Folgerung eines primatus iurisdictionis aus der derivatio potestatis Petri war neu, aber die Idee der derivatio selbst war alt. Ihr Schöpfer ist Bischof Kallist. Die omnis ecclesia Petri propinqua, als deren Repräsentant er gehandelt hatte, war auf dem Umwege über die ecclesia Petri principalis (Cyprian),

---

[163] Die „Möglichkeit, die Ansprüche der römischen Bischöfe mit Mt. 16, 18f. zu stützen" ist also nicht „relativ spät von außen zugetragen worden" (wie K. Guggisberg, ZKG. 54, 1935, 276 im Anschluß an Caspar sagt). Anders Seppelt 42.

[164] Das herausgestellt zu haben, bleibt ein Verdienst von Erich Caspar; in den Einzelheiten vermag ich ihm nur sehr bedingt zu folgen.

[165] Es genügt der Hinweis auf die Arbeiten von Hugo Koch. In unserem Zusammenhange ist wichtig die gedankliche Kontinuität zwischen Kallist und Cyprian bezüglich der potestas ligandi et solvendi und des Begriffes potestas überhaupt. Jene ist die Amtsgewalt des Bischofs, diese die von Gott verliehene. Vgl. U. Gmellin: „Römische Herrscheridee und päpstliche Autorität", 1937, 93, 95. Ebd. 117: „Vorher (vor Leo I.) schon hatten einzelne römische Bischöfe auf das Wirken des Apostels in dem jeweiligen Inhaber des römischen Stuhles hingewiesen und daraus eine erhöhte eigene Verpflichtung . . . . abgeleitet."

[166] Einen Überblick gibt J. Haller: „Das Papsttum" I, 1934, 103ff.

[167] Haller 104, E. Caspar: „Geschichte des Papsttums" I, 1930, 354.

zur ecclesia princeps geworden[168]. Das Grab des Petrus aber wurde Wunderheilstätte und als solche Faktor in der päpstlichen Weltpolitik[169].

Hypothesin ponis, nihil amplius? Nihil omnino. Aber in der vorliegenden Frage ist ohne Hypothese nicht auszukommen. Die Forderung bleibt bestehen: der seltsame Begriff: omnis ecclesia Petri propinqua muß erklärt werden. Es ist hier aus dem zeitgeschichtlichen Milieu religionsgeschichtlich versucht worden[170].

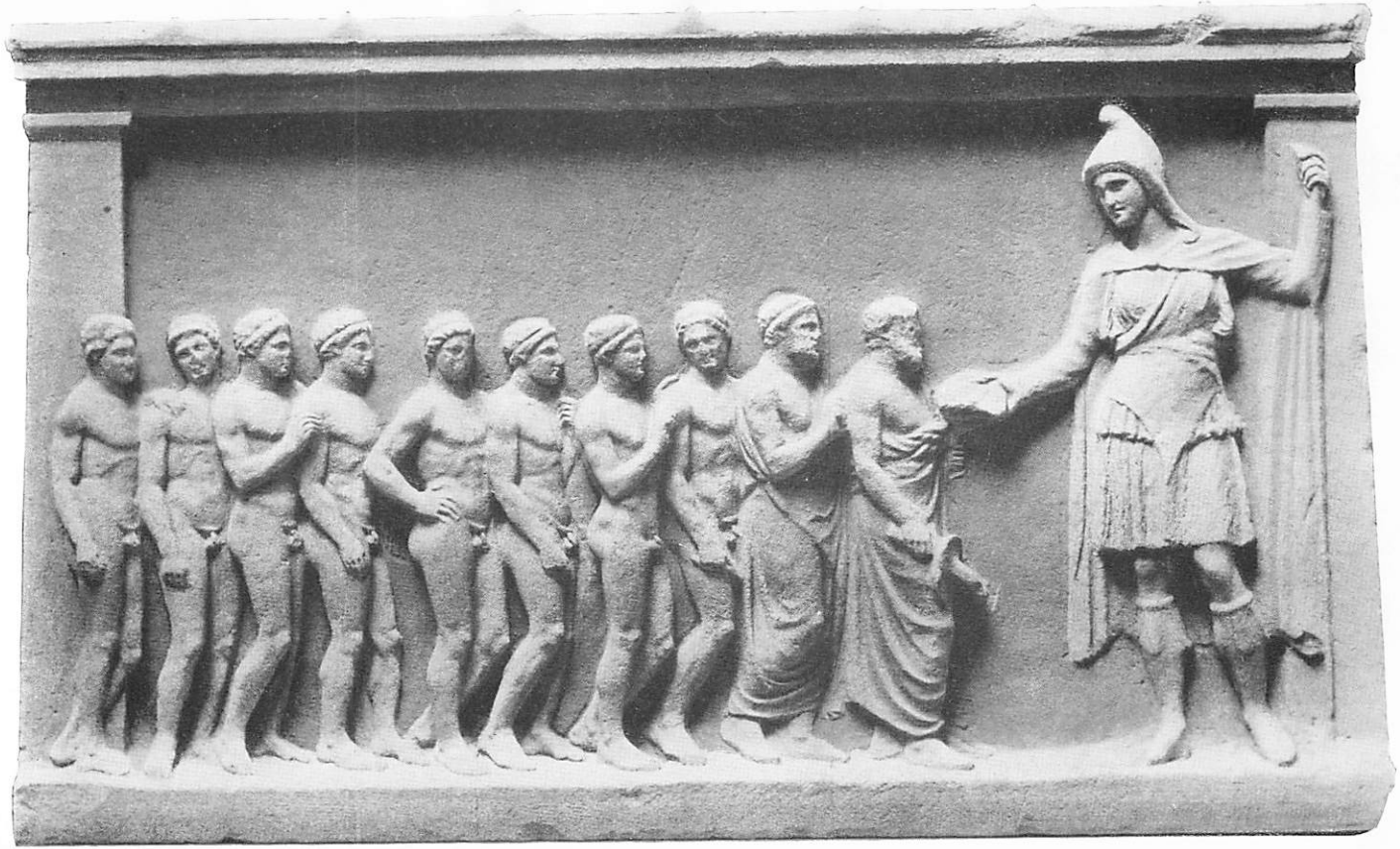
---

[168] Zur Entwicklung des Princeps-Begriffes vgl. die wichtigen Ausführungen bei Gmelin 113ff.

[169] Haller, a. a. O. 194, 283 u. ö.

[170] Herrn Prof. Dr. K. Meister, Herrn Prof. Dr. A. v. Salis sowie Herrn Dozent Dr. W. Kraiker habe ich für gütigst gewährte philologische bzw. archäologische Auskunft herzlichst zu danken.

Tafel 1. Weihrelief aus Cumae. 4. Jahrh. v. Chr. Berlin, Altes Museum.



Tafel 2. Weihrelief siegreicher Fackelträger an Artemis-Bendis. Aus dem Piraeus. 4. Jahrh. v. Chr. London, British Museum. Nach Hartwig, Bendis (1897).

HEIDELBERGER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

ABHANDLUNGEN

KÖHLER, WALTHER. Johannes Brenz' Kommentar zum Briefe des Apostels Paulus an die Epheser. Nach der Handschrift der Vaticana Cod. Pal. lat. 1836. (Abhandl. 10) RM. 6.—.

SITZUNGSBERICHTE

Jahrgang 1933/34

STEGEMANN, VIKTOR. Die koptischen Zaubertexte der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer. Mit 3 Tafeln. (1933/34, 1.) RM. 6.—.

IMMISCH, OTTO. Catulls Sappho. (1933/34, 2.) RM. 0.80.

SCHADEWALDT, WOLFGANG. Die Niobe des Aischylos. (1933/34, 3.) RM. 1.50.

KOLBE, W. Die Kriegsschuldfrage von 218 v. Chr. Geb. (1933/34, 4.) RM. 2.—.

Jahrgang 1934/35

TELLENBACH, GERD. Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters. (1934/35, 1.) RM. 3.60.

HOFFMANN, ERNST. Platonismus und Mystik im Altertum. (1934/35, 2). RM. 8.—.

Jahrgang 1935/36

BRINKMANN, CARL. Die Bedeutung der Allmenden im Neuen Deutschland. (1935/36. 1.) RM. —.80.

DRAGENDORFF, HANS. Arretina. Mit 2 Tafeln. (1935/36, 2.) RM. 1.50.

Cusanus-Texte II. Traktate 1. De auctoritate presidendi in concilio generali. Lateinisch und deutsch mit Erläuterungen herausgegeben von GERHARD KALLEN. Mit 1 Tafel. (1935/36, 3.) RM. 5.60.

VON SALIS, ARNOLD. Neue Darstellungen griechischer Sagen. I. Kreta. Mit 2 Tafeln und 2 Textabbildungen. (1935/36, 4.) RM. 2.80.

Jahrgang 1936/37

VON SALIS, ARNOLD. Neue Darstellungen griechischer Sagen. II. Picenum. Mit 2 Tafeln und 2 Textabbildungen. (1936/37, 1). RM. 4.20.

Cusanus-Texte I. Predigten. 2./5. Vier Predigten im Geiste Eckharts. Lateinisch und deutsch mit einer literarhistorischen Einleitung und Erläuterungen herausgegeben von Jos. KOCH. (1936/37, 2.) RM. 9.50.

RANKE, HERMANN. Grundsätzliches zum Verständnis der ägyptischen Personennamen in Satzform. (1936/37, 3.) RM. 1.20.

BRINKMANN, CARL. Erzeugung und Verbrauch landwirtschaftlicher Produkte in Baden. In Gemeinschaft mit WALTER BRODBECK und WILHELM KAISER. (1936/1937. 4.) RM. 5.80.

Jahrgang 1937/38

WINKLER, EMIL. Zur Geschichte des Begriffs „Comédie" in Frankreich. (1937/38, 1.) RM. 1.60.

Cusanus-Studien II: Nikolaus von Cues und die griechische Sprache. Nebst einem Anhang: Die Lobrede des Giovanni Andrea dei Bussi. Von MARTIN HONECKER (193738, 2). RM. 4.20.

DRUCKEREI WINTER, HEIDELBERG